

LE MYTHE

DE L'ORDRE NATUREL EN ÉCONOMIE POLITIQUE

DEPUIS QUESNAY

THÈSE POUR LE DOCTORAT

Présentée et soutenue le 29 novembre 1935

PAR

CH. BOURTHOUMIEUX

Président : M. G. PIROU

Suffragants } M. C. PERREAU
 } M. L. BAUDIN

PARIS

LIBRAIRIE DES SCIENCES POLITIQUES ET SOCIALES

Marcel RIVIÈRE

31, rue Jacob et 1, rue Saint-Benoît

1935



Digitized by the Internet Archive
in 2026

THÈSE POUR LE DOCTORAT

LE MYTHE

DE L'ORDRE NATUREL EN ÉCONOMIE POLITIQUE

DEPUIS QUESNAY

THÈSE POUR LE DOCTORAT

Présentée et soutenue le 29 novembre 1935

PAR

CH. BOURTHOUMIEUX

Président : M. G. PIROU

Suffragants } M. C. PERREAU
 } M. L. BAUDIN

PARIS

LIBRAIRIE DES SCIENCES POLITIQUES ET SOCIALES

Marcel RIVIÈRE

31, rue Jacob et 1, rue Saint-Benoît

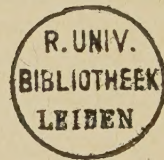
1935

UNIVERSITÉ DE PARIS

FACULTÉ DE DROIT

THÈSES DE DOCTORAT

La Faculté n'entend donner aucune approbation
ni improbation aux opinions émises dans les thèses ;
ces opinions doivent être considérées comme propres
à leurs auteurs.



AVANT-PROPOS

« Je conclus donc que, comme le premier devoir du législateur est de conformer les lois à la volonté générale, la première règle de l'économie publique est que l'administration soit conforme aux lois ».

(J.-J. ROUSSEAU, *Discours sur l'Economie politique.*)

De tout temps les hommes ont compris qu'une société quelconque ne peut exister sans lois. L'idée de société est liée à celle d'une contrainte morale et physique s'imposant aux individus par des lois et par une force publique qui les fait respecter. Mais il ne sert à rien de reconnaître qu'il y a eu toujours des lois sociales : c'est là un fait que personne ne met en doute. Il peut sembler au contraire très important de savoir quelle est leur origine. Naissent-elles de la volonté d'un seul ? Sont-elles la création d'une volonté commune ? Ou bien nous sont-elles imposées par une force supérieure à toutes les volontés humaines, morale ou physique ? Suivant la réponse faite à ces questions, la position politique peut varier de la démocratie au despotisme. Si divergentes cependant que puissent paraître les solutions possibles à la question de l'origine des lois, un point est certain. Elles ne peuvent se maintenir longtemps par la pure contrainte. Elles ne doivent point heurter les mœurs et leur plus grande force ne peut venir que d'un consentement spontané des individus appelés à les subir. Sans ce consentement, il n'y a point de lois vraiment assurées de durer. De telle sorte que l'on peut dire que l'unité morale de la société est la première condition de la force des lois sociales. Et cette unité suppose entre les individus une communauté de buts et d'intérêts qui les rapprochent, au lieu de les diviser. Elle suppose que les citoyens soient unis dans une croyance commune. « Seule, dit Fustel de Coulanges, une

IV

croissance est assez forte pour établir le lien social » (1) et il n'en est pas de plus nécessaire à la société que celle qui associe les citoyens pour la grandeur et la durée de l'Etat.

Il n'y pas de lois sans civisme.

Pourtant la pensée profonde du XIX^e siècle aura été que cet acte de foi civique n'est pas nécessaire parce que les lois existent en elles-mêmes, absolument, comme émanations d'une entité souveraine : la Nature. C'est ce qu'exprime le concept de l'Ordre naturel, lequel peut se définir ainsi : en dehors des individus, il existe une Volonté souveraine, une Nécessité ou une Evolution qui régit la vie économique et sociale, d'après des lois rigoureuses.

Cette idée qui a traversé tout le XIX^e siècle constitue l'unité profonde de l'histoire des doctrines économiques. A travers tant de systèmes variés ou contrastés, elle est commune à tous les économistes, puisque tous depuis Quesnay, se proposent de rechercher les « lois naturelles de la Société ».

L'idée conçue dans ce sens large et non dans le sens spécial d'un certain ordre social, libéral par exemple, est si bien l'armature de la science économique qu'il semble impossible de l'en séparer sans ruiner cette science (2).

(1) Le lien social n'est pas facile à établir entre ces êtres humains qui sont si divers, si libres, si inconstants. Pour leur donner ces règles communes, pour instituer le commandement et faire accepter l'obéissance, pour faire céder la passion à la raison et la raison individuelle à la raison publique, il faut assurément quelque chose de plus fort que la force matérielle, de plus respectable que l'intérêt, de plus sûr qu'une théorie philosophique, de plus immuable qu'une convention... Cette chose, c'est une croyance. (FUSTEL DE COULANGES, *Cité antique*.)

(2) « En présence de la multiplicité des théories modernes, on peut discuter sur une conception particulière de la science économique, mais un point semble à tous désormais acquis, incontesté et incontestable, c'est la réalité même de cette science, la possibilité d'établir des lois. Il y a un ordre, une régularité, une constance au milieu du désordre apparent : le

Cependant l'échec des différentes théories soutenues jusqu'à ce jour, atteste l'impossibilité d'arrêter la spéculation devant un corps de lois vraiment incontestables. Toutes les doctrines produites ont abouti, en effet, à présenter comme naturelles certaines formes sociales qui n'ont, en réalité, aucun caractère vraiment nécessaire et universel. C'est pourquoi certains théoriciens, désireux d'éviter tout finalisme, ont prétendu étudier les faits économiques en eux-mêmes, c'est-à-dire trouver des lois « absolument vraies quelles que soient les variations de l'état social » (1). Mais l'énoncé seul de cette prétention devrait suffire à en montrer le caractère utopique : les faits économiques s'incorporent étroitement aux formes sociales et ne peuvent en être distingués.

La recherche des lois de la Nature où l'économie politique persévère depuis Quesnay, a eu pour conséquence de faire naître une grande quantité de doctrines qui peuvent se ramener en gros à deux catégories adverses : celles qui considèrent comme naturel l'ordre social établi et celles qui présentent un autre ordre social encore à se créer, comme seul naturel.

Cette opposition de doctrines atteste à la fois la division intime de la société et le caractère métaphysique de l'idée de l'Ordre naturel.

Incapable de faire cesser la dissension intestine par une science impossible à fonder, la recherche de l'Ordre naturel aggrave encore cette dissension par une partialité d'autant plus dangereuse que celle-ci se voile sous un vocabulaire

problème est justement de le découvrir. » (B. RAYNAUD, 1905, *Les discussions sur l'ordre naturel au XVIII^e siècle* ; cf. également : René GONNARD, *Histoire des doctrines économiques*, 1922.)

(1) SIMIAND, *Méthode positive en Science économique*.

scientifique. Cette recherche a de plus pour conséquence de donner à penser que la conduite d'un état peut se ramener à l'exécution par des techniciens, de quelques besognes simples, comme celles que comporte la surveillance d'une machine. Elle tend à délivrer par là les esprits de l'idée de devoirs personnels envers la société, à faire paraître inutiles les vertus civiques, en développant chez les particuliers un certain fatalisme à l'égard de la vie sociale. Du moment qu'il ne semble plus que les lois et l'ordre sont le résultat d'une convergence des volontés vers un but commun, mais un fait naturel et spontané, le civisme paraît superflu. Or, seul le civisme pourra donner à la société économique et politique un ordre quelconque et par là, à l'économie politique une direction, un esprit qu'elle s'est avérée incapable de trouver par elle-même. Cet espoir est d'autant plus permis que les divisions sociales qui sont aujourd'hui un fait constant, n'ont pas existé de tout temps. Ainsi la cité antique s'est présentée comme une collectivité vraiment animée d'un esprit commun, spontanément réglée quant à sa vie économique et politique. Et cette union résultait d'un système de croyances, dont la principale était la foi dans la grandeur et la pérennité de la cité et d'un état social qui associait pratiquement tous les citoyens à l'intérêt général.

Au contraire, l'Ordre naturel se place au-dessus des cités, intéresse tous les hommes en leur qualité d'hommes et non en leur qualité de citoyens. C'est une vue philosophique, ce n'est pas une réalité.

*
* *

La présente étude se propose de dégager le caractère métaphysique de l'idée d'Ordre naturel et de chercher l'origine de sa vogue dans l'œuvre des physiocrates dont l'effort inaugure au XVIII^e siècle la vaste tentative qui, sous le nom de science économique, s'est perpétuée jusqu'à ce jour. La notion d'Ordre naturel tirée par les physiocrates de la philosophie du droit naturel et du déisme, combinée avec le mouvement de pensée scientifique dont l'origine remonte à Bacon, a dominé tous les travaux des économistes et sociologues qui ont suivi et peuvent être, de ce chef, considérés comme les continuateurs de la pensée de Quesnay et de ses disciples.

L'idée de l'Ordre naturel ou physiocratie, signifie que la société est une création de la Nature et non de l'arbitraire des volontés individuelles. C'est sous l'action de la Nature qu'elle se crée, s'organise et fonctionne. Or, la vérité de cette idée admise en principe et sans discussion par tous les penseurs n'a jamais été démontrée ; elle s'est conservée cependant, comme se conservent les croyances. En réalité, en effet, c'est le déisme dont elle est issue qui a continué à planer sur la spéculation de tous ceux qui se sont donné pour tâche de découvrir les lois naturelles. Certains théoriciens ont eu clairement conscience du caractère mystique de leur effort, d'autres l'ont perdu de vue, d'autres encore l'ont nié. Mais l'étude des systèmes fait apparaître ce caractère même chez ceux qui prétendent au maximum de rigueur scientifique.



Pourtant tous les penseurs du XVIII^e siècle n'ont pas accepté le dogme de l'Ordre social naturel. Déjà, au XVII^e siècle, Bossuet protestait contre la conception d'un système de la Nature d'où « tout se développe comme il peut » (1). Au XVIII^e siècle, Montesquieu dans son *Esprit des Lois* présente une vue des choses absolument contraire à celle que défendront plus tard les physiocrates. Mais c'est surtout Rousseau qu'il faut opposer à Quesnay.

Il ne s'est pas contenté, en effet, de démontrer le caractère mythique de l'Ordre naturel. Il a mis en regard la véritable nature de la loi, expression de la volonté générale.

Rousseau marque une direction tout opposée à celle où Quesnay a engagé l'Economie politique. L'inexistence d'une communauté d'intérêts immédiatement sensible et la dispersion des croyances à la suite de la Révolution a longtemps servi de preuve contre lui. On s'est plu à souligner le caractère fictif de ses théories sans prendre garde que rien n'était plus fictif que d'imaginer une société et un ordre se réalisant naturellement.

Mais enfin les échecs successifs aussi bien dans le domaine spéculatif que pratique, permettent de douter de lois existant en dehors de nous et d'opposer à la conception d'un ordre qui se crée de soi-même, l'idée de l'ordre voulu et entretenu par les volontés convergentes des citoyens.

(1) Cf. Paul HAZARD, *La Crise de la Conscience européenne*. « Que je méprise ces philosophes qui, mesurant les conseils de Dieu à leurs pensées, ne le font auteur que d'un certain ordre général d'où le reste se développe comme il peut. » (Oraison funèbre de Marie-Thérèse d'Autriche.)

I

LES PHYSIOCRATES

« ... Il s'est formé dans Paris une société de cultivateurs, d'économistes politiques, qui n'ont écouté que la vocation de leur patriotisme et qui n'ont d'autre titre de s'occuper de la chose publique que le zèle pour son bien. »

(GRIMM, *Correspondance*,
1^{er} oct. 1767.)

I

La recherche des lois naturelles en Economie politique ne date pas encore de deux cents ans. Elle a commencé sous le règne de Louis XV et dans son entourage immédiat. Le D^r Quesnay, fondateur de la première secte des économistes était médecin du roi, favori de M^{me} de Pompadour, anobli, renté par Louis XV. Ses disciples se recrutaient parmi des fonctionnaires du régime, des grands seigneurs et des hommes de robe. C'est dire qu'une science économique, conçue sur les marches du trône, ne pouvait dès l'abord se proposer autre chose que servir la monarchie. La situation morale de celle-ci bien que d'apparence encore imposante, se trouvait déjà compromise par un courant de libre pensée et de réaction contre l'absolutisme politique. Les affaires du gouvernement qui suivant la pure tradition monarchiste ne regardent que le roi et ses ministres devenaient de plus en plus un objet de réflexion et de discussion pour tout le monde. Sous couleur de loyalisme, plus d'un auteur se permettait de donner des conseils, voire d'adresser des avertissements à la Cour. Un esprit de réforme et d'indépendance se répandait jusqu'au sein du Parlement, malgré les rappels à l'ordre du pouvoir (1). On comprendrait mal l'initiative des économistes si l'on ne tenait compte de ces

(1) « Nous ne tenons notre couronne que de Dieu, et le droit de faire des lois nous appartient sans partage ni dépendance. » (Ordonnance royale, déc. 1770.)

circonstances. Ils sont des philosophes eux-mêmes gagnés aux idées nouvelles, mais ils sont aussi des courtisans. Ils ont dès le début conçu le projet de sauver la monarchie, de l'aider à résister au mouvement qui la menace, du double point de vue économique et moral. Ils sont pour la Raison et la Science mais ils sont aussi pour le Pouvoir personnel. Ce qu'il ne faut pas oublier, non seulement pour juger leur système mais aussi la tentative philosophique qu'ils ont inaugurée.

*
* *

Ils ne furent pourtant pas les premiers à s'occuper d'Economie politique et sociale. C'était une étude à la mode depuis la fin du grand siècle. Les difficultés financières dans lesquelles se débattait la royauté endettée, ruinée par les guerres, incitaient tous les esprits éclairés à réfléchir sur l'état du royaume, à proposer des remèdes à ses maux. Ainsi de 1695 à 1715, plusieurs ouvrages parurent, traitant de questions économiques et préconisant des réformes plus ou moins profondes : le *Détail de France* (1695), le *Factum* (1706), de Boisguilbert (1) ; le *Télémaque* de Fénelon (1698) ;

(1) Boisguilbert, pas plus que Vauban, ne se placent au point de vue abstrait et universel que prendront Quesnay et ses disciples. Ils défendent la monarchie, mais ils parlent en personnes de leur époque, en citoyens qui voient les abus et ne craignent pas de les dénoncer. « La façon dont la taille est exigée, écrit Boisguilbert, est en sorte que l'on va demeurer d'accord qu'une guerre continuelle serait bien moins à charge au peuple qu'un impôt exigé d'une pareille façon » (*Le Détail de la France*). Et Vauban n'est pas moins énergique : il déclare que la taille est devenue « arbitraire, corrompible, accablante » (*La Dîme royale*). D'ailleurs, Boisguilbert a cru lui aussi à l'ordre naturel avant Quesnay. Pour lui, la seule politique est déjà « le laissez faire ». « Et aussitôt cette même nature mise en liberté, rentrant dans tous ses droits, rétablira le commerce et la proportion des prix entre toutes

la *Dîme royale*, de Vauban (1707). De 1715 à 1729, Law, en précipitant la France dans la spéculation boursière, parut assurer le triomphe du système le plus audacieux qu'on eût encore proposé. L'échec de Law ne ralentit pas la production des ouvrages d'économie et de politique. Au contraire, dans les années qui suivirent, plusieurs travaux considérables virent le jour : en 1734, l'*Essai politique sur le commerce*, de Melon ; en 1739, les *Pensées sur la réformation de l'Etat*, de d'Argenson. Puis nous entrons dans la période des grands écrivains avec l'*Esprit des Lois*, en 1748, qui, suivant Grimm « opéra une révolution entière dans l'esprit de la nation ». L'année suivante paraît le premier discours de Rousseau sur la question posée par l'Académie de Dijon « si le rétablissement des sciences et des arts a contribué à épurer les mœurs ». En 1751, Diderot publie le tome premier de l'*Encyclopédie*, tandis que se fonde sous la protection de Malesherbes le *Journal Economique*, la première Revue d'Economie politique en France. Enfin, en 1755, paraît l'ouvrage célèbre de Cantillon : *Essai sur la nature du commerce en général*.

C'est dans cette suite d'écrivains que le Dr Quesnay vient prendre rang : sa première œuvre d'économiste est l'article « Fermiers » paru dans l'*Encyclopédie*, en 1756.

Il est alors âgé de 62 ans. C'est un personnage officiel. Il occupe, depuis 1752, le poste important de médecin ordinaire du roi, grâce à la protection du duc de Villeroy. Fils de roturiers, probablement de paysans, il a été anobli pour avoir guéri le dauphin de la petite vérole. Il

les denrées, ce qui leur faisant s'entredonner naissance et s'entresoutenir continuellement par une vicissitude perpétuelle, il s'en formera une masse générale d'opulence où chacun puisera à proportion de son travail ou de son domaine. » (*Dissertation sur la nature des richesses*, V.)

est chevalier, renté par le roi, dans l'intimité de M^{me} de Pompadour. Une des femmes de chambre de cette dernière, M^{me} du Hausset a dit de lui « qu'il était un homme fort gai », « qu'il était éloigné de la plus petite intrigue » « qu'il était bien plus occupé à la Cour de la meilleure manière de cultiver la terre que de tout ce qui s'y passait » (1).

En réalité, il semble que si le Docteur était d'un tempérament méditatif et paisible, il ne manquait pas pour cela d'une certaine habileté avec les gens du monde. Les protecteurs sont nombreux dans sa carrière.

Certains détails de sa vie nous permettent de l'imaginer prudent, attentif à ne pas déplaire. Lorsque l'*Encyclopédie* aura été suspendue, il refusera de continuer à y donner des articles ; dans les *Ephémérides du citoyen*, journal de la secte, il ne publiera rien sous son nom ; il s'efforcera enfin d'obtenir pour les *Ephémérides* malgré les protestations de Mirabeau, son premier et plus considérable disciple, le patronage officiel du Dauphin...

Avant tout Quesnay est un courtisan, il voudrait fournir à la monarchie le moyen, le système lui permettant de rétablir sa situation morale et financière. Ainsi l'évidence dont il se réclame sans cesse ne suffit pas à elle seule à éclairer certaines particularités de sa doctrine — comme par exemple le despotisme légal (tout le pouvoir législatif appartient au roi seul) — idée tellement en désaccord avec le mouvement philosophique.

Dès 1757, Quesnay fait un disciple de grande valeur : le marquis de Mirabeau, le père du tribun, homme fougueux, indépendant, très entiché des droits de la noblesse, un de

(1) Cf. Œuvres de Quesnay. Oncken.

ces hommes qui pensent que les malheurs de la royauté viennent de ce que les gens d'épée se sont laissés supplanter par les gens de plume et d'affaires. Le marquis de Mirabeau jouit, au moment où Quesnay le rencontre, de la grande célébrité que lui a valu son ouvrage capital : *l'Ami des Hommes*. Ayant posé en principe que la première richesse d'un Etat, c'est la population, de ce principe, il a tiré toute une politique de défense des campagnes, restituant au seigneur rural son rôle politique et social. Après l'avoir félicité, Quesnay lui dit en substance : « Vous avez l'esprit juste, vous avez fait un bon livre ; malheureusement, vous n'avez pas vu l'essentiel. La première richesse d'un Etat n'est pas sa population, mais la terre, les produits agricoles qui nourrissent cette population. La première richesse d'un Etat, c'est l'Agriculture ». Et Mirabeau devient aussitôt son disciple le plus enthousiaste.

L'année suivante, Quesnay rencontre de Gournay. De Gournay, intendant du commerce, est connu pour ses idées hardies. Il considère les barrières fiscales, au moins à l'intérieur du pays, comme néfastes. Il condamne le système corporatif et réglementaire de l'industrie, resserré et systématisé par Colbert. Sa maxime, c'est le fameux « Laissez faire, laissez passer ». Bien que la doctrine de l'agriculture, source unique des richesses, n'implique pas une politique libérale en matière de commerce et d'industrie, Quesnay n'hésite pas à joindre à son programme la maxime du « Laissez faire, laissez passer ». Logiquement, cette adjonction ne se commandait pas. Fourier, grand ennemi de l'esprit mercantile, y verra une complaisance coupable. Pour être logique, il eût fallu astreindre le commerce à des garanties envers l'agriculture, dont il est le commis et Fourier comparera l'alliance de l'Economie politique et du

commerce « au mariage d'une demoiselle noble avec un roturier qu'on croit honnête, mais qui dévoile après coup son mauvais naturel ».

Mais la notoriété de de Gournay, le monde de « jeunes magnats » de l'industrie qui s'agite autour de lui, le sentiment général « qui se tourne contre la variété des coutumes, la profusion des barrières douanières, la tyrannie des corporations » (1) tout cela explique mieux sans doute que la rigueur logique la pensée de Quesnay désireux de plaire aux courtisans mais aussi aux bourgeois. De Gournay mourut quelques mois après son entrevue avec Quesnay. Mais il laissa des disciples, des partisans qui se groupèrent autour du docteur.

C'est à la fin de 1758 que Quesnay publie son *Tableau économique* (2). Il y démontre d'une façon péremptoire que toute la richesse vient de la terre, qu'elle ne peut donc jamais manquer. Pour peu que l'on sache l'utiliser, le répartir et le remployer dans de bonnes conditions, le même revenu, après avoir fait vivre tout le monde, renaîtra de la terre, de moisson en moisson (3). A partir de la publication de ce livre, l'école grandit vite. Malgré un orage passager (incarcération pour huit jours du marquis de Mirabeau, après la publication d'un ouvrage sur la théorie de l'impôt) l'influence et le prestige du D^r Quesnay ne cessent de s'accroître.

(1) Cité par Weulersse. Note inédite de Malherbes, 1791. *Bull. acad. Sc. morales*, sept.-oct. 1904, p. 418.

(2) Marmontel raconte dans ses *Mémoires* qu'ayant eu à demander une grâce à M^{me} de Pompadour, il dut faire sa cour d'abord à son protégé, le D^r Quesnay. Le Docteur en profita pour lui expliquer la circulation des richesses ; Marmontel feignit de s'intéresser à la démonstration de ce que tout le monde appelait alors le « Ziczac », mais il avoue qu'il n'y comprit pas grand'chose. Peu de personnes d'ailleurs comprirent ce tableau.

(3) « Enfin, l'économie accoucha laborieusement d'un grimoire qu'on

Il préside une sorte d'académie des sciences politiques et morales. Les séances se tiennent chez Mirabeau, à l'issue des dîners qui ont lieu chaque semaine, tous les mardis (1).

On discute, on lit à haute voix des articles qui paraîtront dans le *Journal d'agriculture et du commerce* ou, à partir de 1767, dans les *Ephémérides du Citoyen*, le journal attitré du groupe.

De grands seigneurs participent aux travaux des économistes : le duc de La Rochefoucauld, le duc de la Vauguyon, des ecclésiastiques comme l'abbé Roubaud et l'abbé Beaudeau prennent rang parmi les adeptes aux côtés de Le Trosne, ancien magistrat, Dupont de Nemours, Abeille, Saint-Peravy et Le Mercier de La Rivière.

L'école s'attire des sympathies dans le monde des administrateurs : l'intendant de Limoges, Turgot, écrit pour les *Ephémérides* et se place plus ou moins dans l'obédience du maître : les académies de province proposent les sujets mêmes que débattent les « Physiocrates » ; sous leur influence l'Académie française elle-même met au concours l'éloge de Sully, protecteur de l'agriculture.

Enfin l'Impératrice de Russie, la grande Catherine, invite Le Mercier de La Rivière, auteur de l'*Ordre naturel et essentiel*, à venir à Saint-Pétersbourg (2).

appelle le Tableau économique, que beaucoup de grands hommes ont commenté, mais que personne n'a réfuté ; car on ne réfute point un ouvrage qu'on ne se flatte pas de pouvoir entendre. » (Mably, *Du commerce des grains*.)

(1) « Le concours est tel, écrit le marquis à son frère, que tu en serais surpris. Dans ces derniers temps où l'on ne me pouvait trouver qu'au jardin du Luxembourg deux fois par semaine, l'allée des Chartreux était pleine sur trois rangs et chaque jour on me présentait deux ou trois hommes de mérite, connus dans d'autres genres. » Cité par WEULERSSE, *Le mouvement physiocratique*.)

(2) Le Mercier de La Rivière ne se pressa point d'ailleurs de répondre à cette invitation. La Grande Catherine lui en tint rigueur et l'accueillit fraîchement. D'autres membres célèbres de l'école eurent plus de succès auprès

Il est curieux de voir l'attitude des philosophes : Diderot s'enthousiasme. Parlant du livre de Le Mercier de La Rivière, il écrit à Falconet :

« Jetez-vous bien vite sur ce livre. Dévorez-en toutes les lignes, comme j'ai fait... ».

Parlant de l'auteur que Catherine II vient d'inviter à Saint-Pétersbourg, il s'écrie :

« Lorsque l'impératrice aura cet homme-là, et de quoi lui serviraient les Quesnay, les Mirabeau, les de Voltaire, les d'Alembert, les Diderot ? A rien, mon ami, à rien. C'est celui-là qui a découvert le secret, le secret éternel et immuable de la sécurité, de la durée et du bonheur des empires. C'est celui-là qui la consolera de la perte de Montesquieu (1).

Diderot, dans le clan des philosophes, est d'ailleurs le seul admirateur enthousiaste des économistes. Ni Voltaire, ni Jean-Jacques Rousseau ne se laissent convaincre. Voltaire ne peut admettre par exemple que puisque tout vient de la terre, il faut d'une façon mathématique que seuls les paysans paient l'impôt. Que le gros financier enrichi par les échanges n'ait rien à payer, alors que le pauvre paysan, « l'homme aux quarante écus », est le seul à supporter tout le poids de l'impôt..., voilà un étrange système ! En tous

des souverains. Ils se répandirent à travers l'Europe et furent comme « les commis voyageurs de l'esprit nouveau », suivant l'expression employée par M. François Piétri dans son livre : *La Réforme de l'Etat au XVIII^e siècle*. « Ainsi Mirabeau fut le conseiller du grand-duc de Toscane, frère de la reine Marie-Antoinette et de l'empereur Joseph ; Dupont de Nemours, le conseiller antique du Margrave de Bade, puis ministre de l'Instruction publique en Pologne ; l'abbé Baudeau, appelé en Pologne lui aussi, y fut nommé prévôt mitré de Widniski. » (François PIÉTRI, *La Réforme de l'Etat au XVIII^e siècle*. Editions de France, 1935, p. 76.)

(1) Cf. WEULERSSE, *Mouvement physiocratique*.

cas bien avantageux pour le financier, physiocrate, dès qu'il s'agit de ne plus payer (1).

Jean-Jacques Rousseau avoue ne pas comprendre ce que peut être le despotisme légal.

« Je n'ai jamais pu bien entendre ce que c'était que cette évidence qui sert de base au despotisme légal et rien ne m'a paru moins évident que ce chapitre qui traite de toutes ces évidences », écrit-il à Mirabeau qui lui a envoyé son livre : *La Philosophie rurale*.

Grimm dénonce dans les *mardis* de Mirabeau « une Sorbonne du labourage » et il assure que les membres de cette Sorbonne s'opposent, autant qu'il dépend d'eux, au progrès de la philosophie. « Ils ont, en général, une pente à la dévotion et à la platitude bien contraire à l'esprit philosophique, qui se répand de toutes parts en Europe » (2).

Sans doute l'école physiocratique serait-elle restée une assemblée d'hommes originaux, adonnés à une sorte de théosophie agricole et n'aurait rayonné que très faiblement si elle s'était bornée à professer sur le produit net, à démontrer que tout vient de la terre et à admirer le gouvernement despotique de la Chine. Mais Quesnay et ses disciples s'étaient dès le début ralliés aux idées de Gournay sur la liberté du commerce et de l'industrie.

(1) « Des spéculateurs voudraient que l'impôt ne tombât que sur les productions de la campagne. Mais quoi ! J'aurai semé un champ de lin qui m'aura rapporté deux cents écus et un gros manufacturier aura gagné deux cent mille écus en faisant convertir mon lin en dentelles, ce manufacturier ne paiera rien, et ma terre payera tout, parce que tout vient de la terre. La femme de ce manufacturier fournira la reine et les princesses de beau point d'Alençon ; elle aura de la protection ; son fils deviendra l'intendant de justice, police et finance et augmentera ma taille dans ma misérable vieillesse. Ah ! Messieurs les spéculateurs, vous calculez mal ; vous êtes injustes. » (*Dictionnaire philosophique*. Impôt.)

(2) *Corr.*, 1^{er} oct. 1767.

Ce fut cette alliance avec le mouvement libéral qui leur donna l'élan, l'actualité qui sans cela leur eût manqué pour passionner l'opinion publique. Mais ce qui les mit en vedette fut aussi ce qui précipita leur ruine. Se fussent-ils contentés de représenter la saine tradition féodale et agricole, sans battre en brèche le système des corporations et des douanes, leur fortune, moins brillante eût été sans doute plus durable. En s'attaquant au système réglementaire, ils s'attachaient à une politique qui, après avoir joui quelque temps de la faveur, allait bientôt tomber dans les revers et l'impopularité.

La liberté du commerce des grains proclamée par l'édit de 1764 et confirmée par différentes ordonnances donne lieu à un mouvement spéculatif dont le premier effet est la raréfaction des denrées et l'augmentation des prix. Des émeutes éclatent, des parlements, notamment ceux de Paris et de Rouen, font des remontrances ; des officiers publics, pour éviter la disette, transgressent les dispositions des édits. L'opinion publique gronde contre le gouvernement, contre le roi et ses mauvais conseillers. Et qui désigne-t-on parmi ceux-ci ?...

Au premier rang, les Economistes. De tout leur système, on ne veut voir que ce qui l'a rendu célèbre : le libéralisme responsable de la disette et de la hausse des prix. On s'indigne, on se moque de leur infatuation ; de hauts magistrats, comme Le Pelletier de Saint-Fargeau vont jusqu'à mettre en doute leur probité...

Tout ce mouvement finit par aboutir à un renouvellement ministériel. L'abbé Terray, membre du Parlement, anti-économiste, succède au Contrôle général à Magnin d'Inveau. Enfin, Choiseul, le dernier protecteur des physiocrates, est renvoyé en décembre 1770. L'influence des économistes est

anéantie. Plus tard, la politique libérale pourra reprendre force avec Turgot : il ne sera plus question d'eux.

La fin de Quesnay fut triste. La protection, dont l'avait honoré la marquise de Pompadour, ne le désignait pas aux faveurs de Louis XVI. Il mourut en demi-disgrâce. L'année avant sa mort, il publia, sans nom d'auteur, les *Recherches philosophiques sur l'évidence des vérités géométriques* où il ne prétendait à rien moins que résoudre le problème de la quadrature du cercle ! Ses amis en furent sincèrement peînés.

« C'est bien là, s'écria Turgot, le scandale des scandales, c'est le soleil qui s'encroûte (1).

Les amis et les disciples de Quesnay se réunirent après sa mort pour une commémoration intime autour de son buste. Mirabeau, disciple des premiers jours, prononça un magnifique éloge du maître. Il l'éleva au rang d'un Confucius européen venu pour donner « au brillant édifice moral la base désormais immuable du produit net » et il prophétisa devant l'image du maître cet ordre nouveau, de concorde et d'harmonie parfaites qui treize ans plus tard devait servir de prétexte à renverser la monarchie que Quesnay avait voulu sauver (2).

(1) SCHELLE, *Dupont de Nemours et l'École physiocratique*, 1888, p. 124.

(2) « Bientôt tous les hommes l'entendront ce calcul, tous connaîtront leurs droits et leurs devoirs, la nécessité des rapports, la liberté qui en est la base, la propriété qui en est le résultat, l'identité de tous les intérêts humains, l'unité du point central où tous ils se réunissent, l'équité calculée à sols, livres et deniers, et la fraternité portée en recette, en attendant que la grâce la vivifie et en fasse la charité et que le bonheur et l'abondance, élément de l'homme fidèle à la Nature, l'élève jusqu'à l'excellente pitié.

« ... Quand l'homme instruit par l'homme, aidé par l'homme, respecté, choyé par l'homme, qui verra dans lui l'agent utile et nécessaire de son intérêt, marchera dans la voie du Seigneur Dieu son créateur et sera fidèle à la loi de l'ordre naturel, comme le soleil et le reptile...

« Renouvelons, dans ce moment d'angoisse et de tendresse, le serment intérieur que nous fîmes de consacrer nos travaux à l'instruction de nos

*
**

Si l'on s'en tient au bruit qu'ont fait les physiocrates, à l'influence qu'ils ont pu exercer un certain temps dans la politique, ils ne sont guère plus dans l'histoire qu'un exemple entre tant d'autres de l'enthousiasme, des illusions qu'ont pu, à certaines époques, susciter des théories sans lendemain. Tout est fini pour eux dès que la politique libérale est impopulaire et l'abbé Galiani peut exercer son esprit caustique à l'oraison funèbre de l'Ecole (1).

Mais les idées des physiocrates sont bien loin d'avoir passé aussi vite que leur faveur à la Cour.

Ils restent les premiers économistes qui ont considéré l'Economie politique comme une science, les premiers qui ont vu dans les phénomènes sociaux la manifestation de lois comparables à celles qui régissent l'univers sensible. Avant eux l'Economie politique n'est que le recueil de préceptes et de maximes à l'usage des princes. Elle se soumet à leur autorité, suppose leur bonne volonté, tâche de les persuader. Après eux, elle ne doit plus connaître d'autre autorité que la raison, expliquant la Nature : la Physiocratie étant étymologiquement « le gouvernement de la Nature ». C'est à chercher les règles et les principes de ce gouvernement que vont travailler tous les économistes après Quesnay.

semblables et au développement de la science, qui doit un jour rendre les sociétés paisibles et prospères et les hommes raisonnables et vertueux. » (ONCKEN, *Œuvres de Quesnay*, pp. 13 et 14.)

(1) « Ce fut un enthousiasme, une mode, un caprice littéraire, un Mississipi, un jansénisme, une Fronde, une croisade, enfin, une de ces maladies épidémiques d'esprit dont la nation française est parfois atteinte. » (GALIANI, *Mémoire à M. de Sartène, Corr.*, t. I, p. 412.)

II

LA DOCTRINE INITIALE

« C'est le consentement de vous à vous-mêmes, et la voix constante de *votre* raison et non *des autres*, qui doit vous faire croire. »

(PASCAL, *Pensées*, sect. IV.)

Dans un opuscule paru en 1768, intitulé *De l'origine et des progrès d'une science nouvelle*, Dupont de Nemours, le plus jeune des propagandistes de la physiocratie annonce que la vie économique et sociale a été ramenée à un système de lois aussi certaines, aussi aisément vérifiables que celles que l'on connaît dans le monde physique.

Sans doute, il sait que cette science se heurtera à des scepticismes, mais n'en est-il pas ainsi chaque fois qu'une connaissance nouvelle s'ajoute aux anciennes ? La vérité n'éclate pas dès son apparition : elle peut échapper à certaines personnes « je dis même à des personnes illustres et studieuses » (1). Et Dupont de Nemours rend grâce au D^r Quesnay, nouveau Newton, d'avoir le premier « saisi l'ensemble de ces lois » (2), d'avoir découvert leur base inébranlable ; il loue l'intendant Gournay qui, guidé comme Quesnay « par la seule justesse de son génie (3) est parvenu » à une grande partie des mêmes résultats pratiques mais qui fut enlevé trop tôt à la science par sa mort survenue en 1759.

Les Physiocrates sont convaincus qu'ils ont découvert

(1) DUPONT DE NEMOURS, *Origine et progrès d'une Science nouvelle* (Collection Daire, *Les Physiocrates*, 1846, p. 336).

(2) *Ibidem*, p. 338.

(3) *Ibid.*

dans le mouvement économique de la Société un ordre, une succession de phénomènes parfaitement régulière et nécessaire et qui doit désormais s'imposer à la sagesse des gouvernants (1). On pourrait croire qu'ils ont procédé à de longues et minutieuses observations pour découvrir cet Ordre. De telles investigations n'entraient pas dans leur méthode. Ils les considéraient même comme peu capables de faire éclater la vérité. « Il nous semble, écrit Dupont, que la connaissance de toutes ces particularités ne peut suppléer à celle de la pensée et du droit naturel » (2). Bien plus, elle peut même l'obscurcir. Il faut « négliger les lectures, mais se plonger dans une réflexion profonde et ruminer la chose qu'on « veut savoir ». C'est en eux-mêmes que les Physiocrates ont trouvé l'existence et les principes essentiels de cette science nouvelle que Dupont de Nemours annonce au monde. Comment cependant les Physiocrates purent-ils trouver cet ordre en eux ? Comment ont-ils pu même avoir l'idée que cet ordre existait ? Il est d'autant plus important de le rechercher que si leur système n'est plus aujourd'hui qu'une curiosité historique, l'idée lancée par Quesnay d'une science ayant pour objet les lois naturelles de la société a inspiré après lui une foule d'essais analogues au sien.

Tous les théoriciens de la physiocratie se réclament du

(1) « ... Un ordre duquel les sociétés ne peuvent s'écarter sans être moins sociétés, sans que l'état politique ait moins de consistance, sans que ses membres se trouvent plus ou moins désunis et dans une situation violente ; un ordre qu'on ne pourrait abandonner entièrement sans opérer la dissolution de la société et bientôt la destruction absolue de l'espèce humaine. » (DUPONT DE NEMOURS, *op. cit.*, 338.)

(2) C'est la méthode scolastique : « Tout mot répond à une idée, toute idée est un être. Donc la grammaire est la logique et la logique est la science. Pourquoi étudier la nature, pourquoi observer, s'informer ? Il faut regarder le monde dans sa pensée creuse ; on verra le vrai, le réel, au miroir de sa fantaisie. » (MICHELET, *La Renaissance*, Introduction, XXXI.)

droit naturel : Quesnay, Dupont de Nemours, Le Mercier de La Rivière. C'est qu'en effet, cette philosophie a joué dans le développement de leur pensée un rôle considérable. On a pu dire qu'ils en ont fait sortir toute l'Economie politique (1) et l'on peut ajouter que celle-ci s'est depuis constamment ressentie de cette origine.

*
* *

La philosophie du droit naturel remonte aux spéculations des philosophes grecs, cherchant à déterminer d'une façon immuable et universelle la distinction du bien et du mal. Cette recherche les conduit à imaginer une loi supérieure aux lois changeantes des hommes et par conséquent à donner à cette loi une source qui soit autre que la volonté des individus. Or, la Nature par son indifférence aux fantaisies individuelles, par la régularité imperturbable de ses phénomènes, suggère l'idée d'une volonté souveraine, créatrice de l'ordre, et par là, la notion de droit s'étend au delà du sentiment individuel, s'identifie avec la vie universelle. « Toutes les espèces vivantes sont régies par le même droit, les arbres, les éléments les plus simples de l'univers portent en eux des myriades de démons qui leur sont incorporés. Une seule vie est en tous ; elle pénètre le monde entier où elle agit à la façon d'une âme, et c'est ce qui fait l'unité de tous les êtres » (2), enseigne Empédocle. Une seule loi régit tout ce qui vit : « La loi commune à tous les êtres étend son domaine sans interruption à travers l'éther au vaste empire et à travers l'air immense » (Empédocle). Cette

(1) DESCHAMPS et DUBOIS, *Le Droit naturel avant les physiocrates*.

(2) *Essai historique sur le développement de la notion du Droit naturel dans l'antiquité grecque*. (E. BURLE, p. 66.)

âme universelle s'identifie avec la norme morale (Héraclite et Anaxagore (1). Tout ce qu'elle commande est juste et conforme à la raison. Puis c'est l'idée même d'intelligence « cause motrice et ordonnatrice du monde » qui devient un attribut de cette volonté souveraine (2).

Cependant d'autres philosophes opposent une conception réaliste à cette conception idéaliste du monde : Protagoras et surtout Démocrite d'Abdère dont on a pu dire qu'il avait le premier eu l'idée d'un grand processus évolutif, un, continu et éternel ».

Ainsi se dégagent deux façons de concevoir l'ordre naturel : l'une idéaliste et abstraite, l'autre matérialiste et pratique. Cette dualité se manifeste dans l'opposition des écoles épicurienne et stoïcienne. Pour les épicuriens la réalité se ramène au jeu des atomes dont les combinaisons spontanées produisent les phénomènes ; pour les stoïciens le monde est gouverné par une intelligence universelle. Pour les premiers la société a été rendue nécessaire par l'état d'anarchie ou de violence (3) où les hommes se trouvaient primitivement (4). Il y a donc eu à l'origine un acte de liberté de leur part mais cet acte a été commandé par la nécessité. Pour les stoïciens une volonté suprême qui gouverne le monde a d'abord produit une société idéale dont les hommes

(1) *Essai historique sur le développement de la notion du Droit naturel dans l'antiquité grecque.* (E. BURLE-TRÉVOUX, p. 89.)

(2) *Ibidem*, p. 97.

(3) Cf. LUCRÈCE, interprète d'Épicure : « Res itaque ad summam Faecem turbasque redibat, | Imperium sibi cum, ac summatum quisque petebat | Inde magistratum partim docuere creare | Iuraque constituere, ut vellent legibus uti | Nam genus humanum defessum vi colere aevum | Ex inimicitiiis languebat... » (LUCRÈCE, *De Rerum natura*, livre V, 1141-1145).

(4) *Essai historique sur le développement de la notion du Droit naturel dans l'antiquité grecque.* (E. BURLE-TRÉVOUX, p. 136.)

se sont écartés mais dont ils doivent se rapprocher par un acte de soumission à la nécessité (1).

A cette nécessité qui gouverne le monde les théoriciens chrétiens ajoutèrent la consécration de la volonté divine (2). Puis sous la triple influence de l'Humanisme, de la Réforme et de la Politique, le Droit naturel tendit à se dépouiller de son caractère mystique. On voulut le définir en règles précises et positives, en déterminer le fondement rationnel ou scientifique : ce fut la tâche de philosophes comme Justus Lipsius, Pierre Gassendi, Grotius, Hobbes, Puffendorf, Burlamaqui, Cumberland, Locke, Suarez, etc. Dans cet effort se produisent tour à tour les conceptions métaphysiques des stoïciens et des épicuriens mais le plus souvent elles se combinent. Grotius (3) fait reposer le droit naturel sur l'instinct désintéressé de sociabilité. Mais cet instinct, suivant lui, procède directement de Dieu. Gassendi (4) au contraire représente la pure doctrine épicurienne. Voici comment d'après Bernier il se représente la naissance des sociétés :

(1) Cf. CICÉRON : « Est quidem vera lex recta ratio, naturae congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna... nec verò aut per senatum aut per populum solvi hac lege possumus... nec erit alia lex Romae, alia Athenis, alia nunc, alia posthac : sed et omnes gentes et omni tempore una lex et sempiterna et immutabilis continebit. » (CICÉRON, *De Re Publica*, livre III.)

(2) On était unanime à admettre que le Droit naturel avait une origine supérieure à la législation humaine et que celle-ci était obligée de le respecter. Cette situation ne changeait pas, quelle que fût la solution donnée par les scolastiques à l'important problème dont l'objet est : déterminer si l'essence du Droit se trouve dans la Volonté ou dans la Raison. En effet, de toute façon, c'était Dieu lui-même qui apparaissait comme la cause suprême du Droit naturel. (OTTO VON GIERKE, *Les théories politiques du Moyen Age*, traduction Jean de Pange, 1914, Syrey, p. 229.)

(3) H. GROTIUS, *De jure belli et pacis*. Paris, 1625. (H. Grotius, né à Delft 1583, mort à Rostock 1645). Cf. sur la philosophie du droit naturel au XVIII^e siècle : *Grundriss der Geschichte der Philosophie* III, Friedrich, Berlin, 1924.

(4) Gassendi, né en Provence 1592, mort à Paris 1655. Sa philosophie exposée par BERNIER, *Abrégé de la philosophie de Gassendi*, Lyon, 1678.

« Au début les hommes erraient comme des bêtes, puis ils furent amenés par quelque naturelle inclination à former des hordes. Mais comme il survenait toujours des querelles sur le boire et sur le manger et sur les femmes et sur les autres commodités qu'ils se prenaient et se dérobaient l'un à l'autre, ils résolurent de faire un contrat (1).

Hobbes (2) fait de l'Etat une nécessité morale : il reprend dans la théorie épicurienne les idées de barbarie primitive et de contrat social. Mais ce qui est nécessaire suivant lui ce n'est point le Droit, c'est la Puissance publique, l'autorité qui détermine le juste et l'injuste. Aussi a-t-on pu dire : « Qu'il avait le premier essayé de détruire le droit naturel en se servant du droit naturel » (3). Car il rabais-sait le droit antérieur à l'Etat, à une sorte de *Jus inutile* ; dans l'Etat où tout droit résulte d'un ordre ou d'une contrainte.

Puffendorf (4) voit l'origine de la Société dans l'instinct de sociabilité des hommes.

Locke revient à la théorie stoïcienne (5) : La société est un produit du penchant sociable des hommes mais elle a été aussi voulue par Dieu.

Dieu a donné à l'homme le droit de conserver sa vie, il lui a donc donné le droit à la subsistance. Mais comme les biens fournis spontanément par la terre ne sont pas suffi-

(1) *Abrégé de la philosophie de Gassendi*. Bernier cité par HASBACH.

(2) THOMAS HOBBS, 1588-1679. *Decive* 1642. *Leviathan* 1651. *The elements of Law Natural*, 1652.

Du citoyen : « Tous les auteurs demeurent d'accord en ce point que la loi de nature est la même que la loi morale (XXXI). Les lois naturelles ne sont pas autre chose que certaines conclusions tirées par raisonnement » (p. 69).

(3) HASBACH, *Principes philosophiques généraux de l'Économie politique*.

(4) PUFFENDORF, *Le Droit de Nature et des gens*.

(5) JOHN LOCKE (1632-1704), *An Essay concerning human understanding*. Londres, 1690. *Two treatises of government*, 1690.

sants, il faut que l'homme se livre à l'agriculture : Dieu a imposé à l'homme la loi du travail. Or, par son activité, l'homme mêle au sol quelque chose qui est à lui, sa force de travail et le champ travaillé par ses soins devient sa propriété. Pour Locke la propriété a une telle importance, qu'il considère la société comme essentiellement destinée à assurer sa conservation (1).

La loi de nature est simple, évidente, mais l'intérêt personnel vient troubler sa clarté. Il manque un juge pour l'interpréter, la faire respecter. C'est l'institution de ce juge que les hommes cherchent en fondant une société.

Avec Cumberland (2) le côté naturaliste du droit naturel est plus nettement accusé. Il ne se borne pas, en effet, à donner à la loi un caractère utilitaire, il va plus loin : il lui donne une sanction également utilitaire. Nous apprenons ce qui nous est utile comme les animaux sont naturellement instruits de ce qui peut leur être profitable ou nuisible. « La nécessité de la loi morale est parfaitement analogue à la nécessité de la loi physiologique » (3). Si nous venons à y manquer, nous en serons punis physiquement.

Tout ce mouvement doctrinal qui se poursuit aux xvi^e et xvii^e siècles et surtout en dehors de France n'arrive pas ainsi qu'on peut s'en rendre compte à des conclusions définitives. Toutefois, il se dégage de ces différentes doctrines des caractères communs : toutes sont fortement imprégnées de déisme, c'est-à-dire d'une conception à la fois théolo-

(1) Cependant, il estime que « la même loi naturelle qui nous procure ainsi la propriété la limite... Tout individu peut s'approprier par son travail ce dont il a besoin pour vivre ; tout ce qui dépasse ce besoin excède sa part et appartient aux autres. » (LOCKE, *Of Government*, livre II, ch. V. Works 1768, II, p. 229.)

(2) CUMBERLAND, *De legibus*, 1672.

(3) B. RAYNAUD, *Discussion sur l'ordre naturel au XVIII^e siècle*, 1905.

gique et matérialiste du monde. Il importe peu que les unes fassent du droit la création spontanée d'un instinct de sociabilité ou d'égoïsme ou au contraire qu'elles le représentent comme la subordination de l'homme à une norme métaphysique. Dans les deux cas, l'intérêt et la raison de l'individu sont à la fois la cause et la fin de cette création spontanée ou de cette soumission volontaire. Or, la raison et l'intérêt individuels ne peuvent jouer un tel rôle que si l'on admet qu'une volonté supérieure les dirige vers la société, comme vers leur fin naturelle. Cette volonté providentielle qui se manifeste à la fois moralement et physiquement existe dans toute théorie épicurienne ou stoïcienne du droit naturel.

Quesnay, Dupont de Nemours, Le Mercier de La Rivière mettent le droit naturel à la base de la science économique. Comme tous les juristes du xvi^e et du xvii^e siècle, ils croient que l'homme « a un but essentiellement marqué qui est la vie sociale » et ils croient que la société est d'institution divine. Mais la philosophie du droit naturel comprend autre chose que ce finalisme social. Elle implique que la raison individuelle peut interpréter cette volonté divine qui nous fait vivre en société, qu'elle peut en marquer les caractères. Le droit naturel, dit Bayle (1) c'est la volonté divine interprétée par la droite raison.

Ainsi les Physiocrates sont convaincus que nous pouvons découvrir par un effort de réflexion les règles de la vie sociale car, dit Le Mercier de La Rivière, nous ne pouvons pas avoir été moins bien traités que les animaux qui connaissent les lois les plus favorables à leur constitution. Et

(1) *Dictionnaire de Bayle. Droit naturel.* « C'est ce sentiment de la droite raison que Dieu a gravé dans nos cœurs : c'est une règle que suggère la droite raison, *jus naturae, recta ratio.* »

puisqu'il s'agit de la Providence, il faut que ces lois soient immuables et qu'il n'y ait rien d'arbitraire car, dit Dupont de Nemours, il ne peut rien y avoir d'arbitraire, dans les actes physiques tendant à une fin déterminée. On ne peut arriver à aucun point que par la route qui y conduit (1). D'autre part ces règles qui nous guident ne sont pas seulement morales mais aussi physiques : elles assurent notre bien-être.

*
**

Il existe cependant au XVIII^e siècle un autre courant de pensée qui vient de Bacon. La tradition baconienne enseigne une autre attitude que celle de moraliste et de philosophe : l'attitude du savant, de l'observateur des phénomènes du monde réel. Ce courant scientifique n'est pas sans relation avec le premier. Le savant ne nie point l'ordre universel qu'enseigne la théologie et il participe au rationalisme des théoriciens du Droit naturel (2). Mais il prétend de plus en plus substituer à l'idée de Dieu, créateur de l'ordre, l'idée de Nature ou de Nécessité naturelle. Là où les métaphysiciens veulent voir l'action d'une volonté divine, les savants prétendent découvrir une régularité, une nécessité matérielles. A l'époque des Physiocrates ce courant de pensée

(1) LE MERCIER DE LA RIVIÈRE, *Ordre naturel et essentiel des sociétés*. Discours préliminaire, VI, VII.

Cf. BOSSUET, *Sermon sur la Providence*. « Voici, Messieurs, un raisonnement digne du plus sage des hommes : il découvre dans le genre humain une extrême confusion ; il voit dans le reste du monde un ordre qui le ravit : il voit bien qu'il n'est pas possible que notre nature, qui est la seule que Dieu a faite à sa ressemblance, soit la seule qu'il abandonne au hasard... » Mais Bossuet ajoute que « l'ordre n'est pas encore établi ».

(2) FONTENELLE, *Histoire du renouvellement de l'Académie royale des Sciences*. « La véritable physique s'élève jusqu'à devenir une espèce de théologie. »

s'exprime dans des œuvres comme celles d'Helvétius (1), du baron d'Holbach (2), de La Mettrie (3), etc., mais il n'est point de penseur qui ne subisse son influence. Il agit sur Voltaire et sur tous les Encyclopédistes : mêlé aux idées d'ordre universel et de providence, il donne un déisme spéculatif qui constitue la philosophie scientifique de l'époque.

C'est dans cette atmosphère scientiste que les Physiocrates entreprennent de créer une science nouvelle. L'idée de l'ordre social naturel s'est jusqu'à eux maintenue dans le domaine éthique. Mais rien n'empêche qu'il ne passe sous l'influence de la philosophie scientifique dominante. Il suffit de traduire l'idée de la Providence par l'idée de nécessité matérielle. Cette égalisation de termes a déjà été faite pour les sciences physiques et naturelles : il s'agit simplement de l'étendre aux faits sociaux.

C'est ce qu'ont réalisé les Physiocrates. Ils ont prétendu que la société naturelle était physique, que la volonté divine qui l'a créée se manifeste matériellement et que l'observation scientifique permet de découvrir les lois de cette création. Ce faisant, ils ont inauguré une tentative qui dure encore. A l'origine de cette tentative, il y a un acte de foi dans cette philosophie déiste qui enseigne que la société ne réalise pas une volonté supérieure à celle des individus (providentielle ou naturelle, peu importe) suivant un pro-

(1) HELVÉTIUS, *De l'esprit*. Paris, 1758.

(2) HOLBACH (1723-1789), *Système de la nature ou des lois du monde physique et du monde moral* (Amst., 1770) ; *Le bon sens ou idées naturelles opposées aux idées surnaturelles* (Londres, 1772) ; *Système social ou principes naturels de la morale et de la politique* (Londres, 1773).

(3) LA METTRIE (1709-1751), *Histoire naturelle de l'âme* (La Haye, 1745) ; *L'homme machine* (1748) ; *L'art de jouir ou l'école de la volupté* (Postd., 1751) ; *Vénus métaphysique ou essai sur l'origine de l'âme humaine* (Postd., 1751).

cessus immuable (1). Cet acte de foi domine l'œuvre de Quesnay et de ses disciples et dominera de même celle de ses successeurs.

*
* *

Les Physiocrates font de la société la création spontanée de ce penchant qui nous porte à accroître toujours nos moyens de subsistance et de jouissance. C'est un penchant physique universellement observable : or, les Physiocrates affirment son caractère social en l'appelant « droit naturel ». Il est vrai que dans l'état de nature nous avons droit à tout. Mais ce droit est illusoire. En réalité nous ne pouvons profiter que de ce dont nous pouvons nous servir. C'est peu de chose. Par conséquent pour accroître nos moyens de subsistance et de jouissance nous nous mettons en société. Nous avons fondé la société pour mieux jouir de notre « droit à tout » (2). Cependant une extrême iné-

(1) C'est l'ordre naturel qui nous soumet à des besoins physiques : C'est lui qui nous environne de moyens physiques pour satisfaire à ces besoins. C'est par lui que tout effet a nécessairement sa cause, que toute cause a ses effets directs. C'est de lui que nous tenons le don précieux de pouvoir étudier et reconnaître évidemment cet admirable enchaînement de causes et d'effets, dans les choses sur lesquelles il nous est possible d'étendre l'usage de nos sens et de notre raison. C'est donc lui qui nous prescrit souverainement des lois naturelles auxquelles nous devons nous conformer et nous soumettre sous peine de perdre, en raison proportionnelle de nos erreurs et de notre égarement, la faculté de faire ce qui nous serait avantageux et d'être ainsi privés de l'usage de notre droit naturel. *Discours de Dupont de Nemours* (l'édition du *Droit naturel de Quesnay*), Coll. Daire, p. 21.

(2) Ainsi le droit de tous à tout se réduit à la portion que chacun d'eux peut se procurer, soit qu'ils vivent de la chasse, ou de la pêche, ou des végétaux qui naissent naturellement. Mais pour faire ces recherches et pour y réussir, il leur faut les facultés du corps et de l'esprit et les moyens ou les instruments nécessaires pour agir et pour parvenir à satisfaire à leurs besoins. La jouissance de leur droit naturel doit être fort bornée dans cet état de pure nature et d'indépendance, où nous ne supposons encore entre eux aucun concours pour s'entr'aider mutuellement, et où les forts peuvent user injustement de violence contre les faibles. Lorsqu'ils entreront en société

galité règne : les uns ont plus que le superflu ; d'autres pas même le nécessaire. Cette objection n'embarrasse point les Physiocrates, car dit Quesnay « l'inégalité est dans les plans de Dieu ». On ne peut nier qu'en société les moyens de se procurer des richesses ne soient plus puissants qu'en état de nature. Peu importe si l'inégalité est aussi beaucoup plus accentuée. Ainsi l'idée que la société est la création du besoin physique de jouissances et de subsistances ne doit pas être comprise dans le sens qu'elle profite également à tous. Certains ont trouvé un grand avantage à la forme société et d'autres un beaucoup moindre. *Cela est naturel*. Il ne s'agit pas de la vie sociale en soi, mais de certaines formes sociales, ces formes sociales qui impliquent l'institution de la propriété.

« Rien de si simple, déclare Le Mercier de La Rivière, que l'ordre essentiel des sociétés ; rien de si facile à concevoir que les principes immuables qui le constituent... ». Ces principes immuables se ramènent à un seul « la Propriété ». Faites disparaître cette propriété..., il n'existe plus ni ordre social ni véritable société (1 et 2). Par propriété il n'entend pas seulement propriété foncière mais aussi liberté économique. C'est la grande originalité des Physiocrates d'avoir inclus dans l'idée de propriété l'idée de liberté des échanges.

et qu'ils feront entre eux des conventions pour leur avantage réciproque, ils augmenteront donc la jouissance de leur droit naturel ; et ils s'assureront même la pleine étendue de cette jouissance, si la constitution de la société est conforme à l'ordre évidemment le plus avantageux aux hommes, relativement aux lois fondamentales de leur droit naturel. (*Droit naturel, loc. cit.*, p. 46.)

(1) *Ordre naturel et essentiel des sociétés*, p. 2.

(2) Que la propriété des biens-fonds et des richesses mobilières soit assurée à ceux qui en sont les possesseurs légitimes ; car la sûreté de la propriété est le fondement essentiel de l'ordre économique de la société. (QUESNAY, *Maximes générales du Gouvernement*, IV, Ed. Daire, p. 83.)

Le Mercier de La Rivière a donné la démonstration ingénieuse et subtile que la propriété est un phénomène physique.

« N'est-il pas manifestement évident qu'il nous est physiquement impossible de vivre sans subsistance (chap. VI, page 62). Or, s'il en est ainsi, n'est-ce pas fermer les yeux à la lumière que de ne pas voir que l'institution de la société est le résultat d'une nécessité physique ». En effet, la société facilite l'agriculture. « Si les hommes ne se nourrissaient que des productions spontanées de la terre, de celles qu'elle donne gratuitement et sans travaux préparatoires, il faudrait un pays très vaste pour faire subsister un très petit nombre d'hommes ».

Donc la propriété qui facilite l'agriculture est une nécessité physique puisque l'agriculture aide à faire subsister les hommes, à mesure qu'ils se multiplient. Et sans la propriété « n'est-il pas évident que personne ne cultiverait si personne n'avait la certitude morale de jouir de la récolte... ». Ainsi la propriété foncière est la source où nous devons puiser toutes les institutions sociales qui constituent l'ordre essentiel des sociétés... » ; sans elle il n'y aurait point de société, par conséquent, pas d'agriculture... Il est impossible d'aller plus loin puisqu'il serait absurde de supposer des hommes pouvant « vivre sans subsistance ».

Mably (1), l'abbé Galiani (2) et Linguet (3) se sont donné

(1) Doutes proposés aux philosophes économistes sur l'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques.

(2) GALIANI, *Dialogue sur le Commerce des blés*.

(3) LINGUET, *Théorie des lois civiles*, 1769. Réponse aux docteurs modernes : « Je présente aux malheureux individus qui forment la dernière classe de la société et qui en portent tout le poids l'idée consolante que leur état n'est pas naturel, que c'est une usurpation de leurs droits et que, si eux ou leur postérité ont le courage de se ressaisir, rien ne les en empêchera. » (Cité par B. RAYNAUD, *Les discussions sur l'ordre naturel au XVIII^e siècle*, 1905.)

Le caractère naturel de la propriété justifie en effet l'inégalité des condi-

la peine de réfuter le raisonnement physiocratique. Il me leur a pas été difficile de démontrer que la propriété n'est pas une institution universelle et nécessaire.

« Puisqu'il y a des riches, il faut bien qu'il y ait des pauvres, ils se sont mutuellement nécessaires, cela va le mieux du monde, je le crois ; mais pourquoi voulez-vous, je vous prie, que je sois content en me voyant destiné à faire le plat rôle de pauvre, pendant que d'autres, je ne sais pas pourquoi, font le rôle important de riches » (1).

D'ailleurs tout l'homme et toute la société ne se ramènent pas au seul besoin de subsistance. « La culture, dit Mably avec raison, est faite pour embellir et aider la société et la société n'est point faite pour faire fleurir l'agriculture... ». Ne transposons pas les choses, c'est la culture des hommes, c'est-à-dire ce sont les vertus sociales qui serviront de base au bonheur de la société. Voilà le premier objet de la politique : nos champs viendront après (2).

Les Physiocrates prétendent que sans l'institution de la propriété, la liberté naturelle n'existerait point (3). Affirmation d'ailleurs qui entraînerait en bonne logique la dis-

tions, « car une fois que j'ai acquis la propriété exclusive d'une chose, un autre ne peut pas en être propriétaire comme moi et en même temps que moi. » (LE MERCIER DE LA RIVIÈRE, *O. N. E.*, II.)

(1) MABLY, *op. cit.*, p. 41.

(2) *Doutes proposés aux philosophes économistes...* (p. 29).

(3) J'ai de la peine à comprendre comment ce que vous appelez la propriété personnelle, la propriété mobilière et la propriété foncière, ou, pour parler autrement, la propriété de ma personne, le droit que j'ai aux choses nécessaires à ma conservation, et la propriété de mon champ peuvent être « trois sortes de propriétés tellement unies ensemble qu'on doive les regarder comme ne formant qu'un seul tout dont aucune partie ne peut être détachée, qu'il n'en résulte la destruction des deux autres » (*Ordre naturel et essentiel des sociétés politiques*, chap. IV, p. 46). « Il n'y a pas jusqu'aux Jésuites, monsieur, qui ne vous fassent des objections ; et ils se donnent licence, au Paraguay, de braver impunément la loi essentielle de votre ordre naturel. » (*Doutes...*, édition an III, t. II, p. 64 et suiv.)

inction d'hommes libres et d'hommes moins libres, puisque « l'inégalité est dans les plans de Dieu ».

Au xix^e siècle, Hegel (1), puis Marx, diront de même que sans la propriété l'homme est esclave. Mais ils l'entendront dans la société moderne, celle que déjà décrivent les Physiocrates. Quant à une société où la propriété n'existerait pas du tout, les hommes pour cela seraient-ils esclaves ? Là où l'inégalité n'existerait pas, comme institution, où serait la source durable de l'esclavage ? C'est la thèse de Rousseau. Il montre l'homme sauvage, courant à travers les forêts, pauvre et nu. Sans doute la nécessité est sa loi. Mais il est libre par rapport aux autres hommes. « Un homme plus fort s'empare-t-il de moi, un bruit imprévu lui fait-il retourner la tête, je fais vingt pas dans la forêt, mes fers sont brisés et il ne me revoit de sa vie » (2).

Les Physiocrates n'établissent pas scientifiquement leurs principes sociaux. Ils les qualifient de naturels, de nécessaires ou de physiques. Mais le moindre examen impartial suffit à démontrer l'arbitraire de ces qualificatifs. Sans doute ils ont une méthode presque purement déductive et a prioristique. Mais la raison profonde de leur dogmatisme ne tient pas à la méthode. Elle tient à l'esprit dans lequel ils l'appliquent. Ayant posé en principe que la société est une nécessité physique, ils n'ont pas à examiner si un fait physique qu'ils considèrent comme donné a une tendance sociale. *Il faut qu'ils trouvent cette destination sociale.* De même, étant donné une institution sociale, ils n'ont pas à chercher si elle est ou non physique : *il faut qu'ils établissent qu'elle l'est* (3). Telle est la conséquence de leur foi

(1) *Philosophie de l'Esprit*, trad. Vera, t. II.

(2) *De l'inégalité des conditions.*

(3) On dirait, dit Mably, parlant de l'auteur de l'*Ordre naturel et essentiel*,

dans un déterminisme social. Cette foi les oblige à donner à la société un système de principes immuables. Mais la société a-t-elle une cause naturelle ? N'est-elle pas le produit de l'arbitraire des volontés individuelles ? Se réalise-t-elle d'elle-même ? Ces questions les Physiocrates ne peuvent pas se les poser. Ce n'est donc pas dans le choix de la cause, suivant une méthode plus ou moins scientifique mais dans l'idée même préconçue d'une cause indépendante des individus qu'est la raison de leur partialité. Cette partialité n'est pas moins manifeste dans l'explication qu'ils donnent de la production et de la circulation des richesses. Cette explication est contenue dans les maximes et le tableau économique de Quesnay.

*
**

Pour Quesnay, toutes les richesses sont produites naturellement et spontanément par la terre (1). En dehors de la production des biens de la terre, il n'y a pas de richesses : car, seule la terre rend plus qu'on ne lui a donné ; elle produit un excédent et pour cela, elle seule peut être considérée comme productrice de richesses. Car il ne faut point considérer comme des éléments de richesse les travaux stériles

que sa philosophie ayant commencé par s'occuper de l'agriculture, il voudrait que la nature eût été assujettie à cette marche. (*Doutes sur l'ordre naturel*, loc. cit., p. 26.)

(1) Remettez à un cuisinier des petits pois pour qu'il vous en prépare un repas. Il vous les apportera sur la table bien cuits et bien assaisonnés, mais la quantité de petits pois n'aura pas changé. Donnez une égale quantité de petits pois au jardinier avec ordre de les semer. Le moment venu, il vous en rendra pour le moins le quadruple. Voilà la seule, l'unique production. (PAOLETTI, *Extratto de pensieri sopra l'agricoltura*, cité par Marx ; *Histoire des doctrines économiques*, p. 197.)

des artisans, ni les fortunes pécuniaires qui ne connaissent ni roi, ni patrie (1).

Seule importe donc la production du sol. Et toute la politique économique de Quesnay découle de ce principe. Puisque la propriété est une nécessité physique, il faut avant tout viser à l'augmentation du revenu des propriétaires fonciers. « Ce sont moins les hommes que les richesses qu'il faut attirer dans les campagnes... ». L'abondance des hommes pourrait, en effet, faire baisser les revenus. « Moins l'agriculture occupe d'hommes, plus elle prospère, et plus elle donne de revenu » (2). Pourtant, Quesnay s'occupe également des salaires. Mais ce n'est qu'une conséquence de son souci de hauts revenus. « Qu'on ne diminue pas, dit-il, l'aisance des dernières classes de citoyens, car elles ne pourraient pas assez contribuer à la consommation des denrées qui ne peuvent être consommées que dans le pays, ce qui ferait diminuer la reproduction et le revenu de la nation » (3). Quesnay dit « le revenu de la nation », c'est qu'il n'y a point de doute pour lui qu'un pays où les propriétaires fonciers auraient tous des revenus abondants, serait heureux. Cette richesse des propriétaires fonciers, c'est pour lui la richesse nationale. La propriété n'est-elle pas l'âme même de la société ? Les biens de la terre ne sont-ils pas les seuls biens ? Quant à la consommation, elle augmente naturellement avec la production : plus le revenu est grand, plus il est avantageux d'être propriétaire foncier et

(1) *Maximes générales du Gouvernement économique d'un royaume agricole*, XXIX, p. 104.

(2) Ce sont moins les hommes que les richesses qu'on doit cultiver dans les campagnes ; car plus on emploie de richesses à la culture, moins elle occupe d'hommes, plus elle prospère et plus elle donne de revenu. (*Maximes gén. du Gouvernement*, XII, Coll. Daire, p. 91.)

(3) *Maximes*, XX, Coll. Daire, p. 99.

plus il se trouve de gens qui consacrent des dépenses et des travaux à créer, à acquérir, à vendre, à améliorer des propriétés foncières, plus la culture se perfectionne, plus il renaît annuellement de productions consommables, plus les productions consommables se multiplient et plus les hommes peuvent se procurer des jouissances, plus ils sont heureux, plus la population s'accroît. « C'est ainsi, conclut Dupont de Nemours, que la prospérité de l'humanité *entière* est attachée au plus grand produit net possible, au meilleur état possible des propriétaires fonciers » (1).

Cependant la logique de la doctrine conduit les Physiocrates à deux conclusions dont la vérité paraît moins évidente. D'une part, puisque l'agriculture seule est productrice de richesses, toutes les autres activités (sauf celle naturellement de propriétaire foncier) sont stériles (2). Ainsi le commerçant, l'artisan, le manufacturier, l'homme de profession libérale ne produisent rien : ils ne font que consommer. Ils appartiennent à la classe stipendiée et stérile. D'autre part, puisque seule l'agriculture produit, seule elle doit supporter l'impôt. Mais l'impôt ne doit frapper que le produit net, c'est-à-dire cette part du produit du sol

(1) DUPONT DE NEMOURS, *De l'origine et des progrès d'une science nouvelle*, IV.

(2) De cette stérilité, Quesnay tire la justification du principe de la Liberté du Commerce et de l'Industrie. Cependant, la conclusion n'est pas rigoureuse et l'on pourrait aussi bien conclure à la réglementation, en partant du même principe. C'est ce dont n'ont point manqué de s'aviser certains industriels dans leur lutte contre les réformes libérales de Gournay.

Cf. la déclaration des marchands d'Amiens rapportée par Levasseur (*Histoire des classes ouvrières*) : « La vraie richesse de l'État consiste, disaient-ils, dans l'agriculture ; tout système qui procurera une meilleure culture, même au détriment des manufactures, doit être adopté ; mais l'agriculture, qui est tout profit pour l'État, est, pour le cultivateur, d'un très maigre rapport au prix d'un travail rude ; le tenter par les profits de l'industrie serait ruineux : il ne faut pas anéantir cette ignorance précieuse qui fait la richesse de l'État. »

qui reste lorsque le propriétaire s'est remboursé de ses avances et réservé ce qui lui est nécessaire pour la nouvelle année. Ce système a l'avantage d'être d'une application très facile et peu coûteuse. Une véritable harmonie d'intérêts doit en résulter entre propriétaires et souverain. Le souverain ayant à perpétuité pour revenu annuel une quotité fixe du produit net, « toujours croissant quand le produit net s'accroît, toujours diminuant quand le produit net diminue, c'est une association évidente et nécessaire de vues et d'intérêts... » (1). *Mais tout ce raisonnement suppose que les ouvriers agricoles, les fermiers, les artisans ne toucheront rien du revenu net du sol : leur salaire est compris dans les avances et les frais de production. Il faudra seulement prendre garde de ne point trop les diminuer pour qu'ils puissent continuer à consommer. Quant aux commerçants, aux manufacturiers, aux banquiers, ils ne paieront aucun impôt. Ne sont-ils pas une classe stérile ? Et comme les produits du sol sont la seule richesse, imposer cette classe de la nation, ne serait-ce pas imposer deux fois les produits du sol, déjà taxés entre les mains des propriétaires ?*

Ce qui suppose que les consommateurs sont aussi dépourvus de réaction que les ouvriers agricoles, qu'ils sont prêts à payer n'importe quel prix et à supporter la charge de l'impôt du propriétaire augmenté de la part des commerçants et des industriels. En réalité tout le système doit reposer sur les seuls propriétaires fonciers.

(1) Le souverain et tous ses mandataires ayant à perpétuité pour revenu annuel une quotité fixe du produit net un peu moindre du tiers, toujours croissant quand le produit net s'accroît, toujours diminuant quand le produit net diminue, c'est une association évidente et nécessaire de vues et d'intérêts entre eux et toutes les classes de la société parce que la prospérité ou la décadence de la classe propriétaire suppose manifestement celles de la classe cultivatrice et entraîne indispensablement celles de la classe stérile. (BAUDEAU, *Introduction à la Philosophie économique*, Coll. Daire, p. 769.)

*
* *

Les Physiocrates ne se sont pas contentés d'un système général et abstrait. Ils ont voulu établir leurs principes sur l'observation directe car, ainsi que le remarque Daire, leur éditeur, « pour s'instruire à fond de ces lois dont la connaissance est si nécessaire..., il faut chercher à se représenter, jusqu'à ce qu'on les ait comprises évidemment, quelles sont les opérations successives de la nature dans la reproduction annuelle des richesses et dans leur distribution annuelle à toutes les classes d'hommes réunis en société sous la protection d'une autorité souveraine » (1). Et il ajoute que « celui qui se sera bien approprié les règles du calcul économique, celui qui les possédera et pour qui elles seront devenues une science envisagera les questions les plus compliquées de l'économie politique, avec la certitude de les résoudre exactement, comme un géomètre regarde les distances et les hauteurs, dont son art, qui corrige les erreurs séduisantes de la perspective, mesure et calcule avec précision les plus légères différences » (2).

Quesnay distingue trois classes dans la population : la classe agricole ou productive, la classe propriétaire et la classe stérile.

La classe agricole ou productive : c'est, dit-il, « celle qui fait renaître par la culture du territoire les richesses annuelles de la nation, qui fait les avances des dépenses des travaux de l'agriculture et qui paye annuellement les revenus des propriétaires des terres... » (3). La classe propriétaire « subsiste par le revenu ou produit net de la culture qui lui est

(1) *Analyse du tableau économique*. Avis de l'éditeur. (*Les Physiocrates*, Daire, p. 56.)

(2) *Ibidem*.

(3) *Ibidem*.

payé annuellement par la classe productive, après que celle-ci a prélevé, sur la production qu'elle fait renaître annuellement, les richesses nécessaires pour se rembourser de ses avances annuelles, pour entretenir ses richesses d'exploitation » (1). « La classe stérile est formée de tous les citoyens occupés à d'autres services et à d'autres travaux que ceux de l'agriculture et dont les dépenses sont payées par la classe productive et par la classe des propriétaires qui eux-mêmes tirent leurs revenus de la classe productive » (2). C'est ainsi que la classe propriétaire et la classe stérile subsistent uniquement par les richesses que la classe agricole tire du sol.

Quesnay prend un exemple : la classe productive avance deux milliards pour la culture du territoire. Ces deux milliards lui en rapportent cinq : le produit net est donc de trois milliards. Or, ces trois milliards sont fournis par la vente des produits agricoles à la classe propriétaire et à la classe stérile. Ainsi, dit Quesnay, « la recette de la classe productive, en y comprenant ses avances est égale à la totalité de la production annuelle et la culture, les richesses, la population restent dans le même état, sans accroît ni dépérissement » (3).

Revenus, subsistances de toute la population, avances annuelles : tout vient de la terre, à qui il suffit de confier deux milliards pour qu'elle en produise cinq.

D'où suivent certains principes qui doivent présider aux rapports des trois classes.

Les dépenses de la classe propriétaire sont pour la plupart des dépenses de consommateurs, donc stériles (4), mais

(1) *Analyse du tableau économique*, p. 58.

(2) *Ibidem*, p. 68.

(3) *Ibidem*, p. 65.

(4) *Ibidem*.

elles reviennent du moins à la classe agricole « qui les emploie en dépenses de culture à l'avantage de la reproduction annuelle ». Il n'en est pas de même pour les dépenses faites en achats à la classe stérile car « l'ouvrier n'achète pas pour sa subsistance des productions de haut prix et ne contribue donc pas ainsi que le fait le propriétaire à entretenir la valeur et les revenus des bonnes terres qui ont la propriété de produire des denrées précieuses » (1). Les dépenses faites pour l'achat des produits agricoles par les propriétaires et par la classe stérile servent à payer aux propriétaires leur revenu et aux agriculteurs les intérêts de leurs avances « primitives et annuelles ». « On ne pourrait rien soustraire à cette distribution de dépenses au désavantage de l'agriculture ni rien soustraire des reprises du cultivateur, par quelque exaction ou quelques entraves dans le commerce, qu'il n'arrivât du dépérissement dans la reproduction annuelle des richesses de la nation et une diminution de population facile à démontrer par le calcul (2).

Quesnay d'ailleurs fait abstraction « de la masse d'argent monnayé qui circule dans le commerce de la nation » parce que, dit-il, « l'argent n'est pas la richesse dont les hommes ont besoin pour leur jouissance (3). La classe stérile n'est pas seulement improductive : elle est aussi dangereuse pour un état agricole. Quesnay s'élève avec éloquence contre les commerçants. Il parle « de la république commerçante universelle » dont « les petites nations purement commerçantes » peuvent être regardées comme les villes capitales, ou, si l'on veut, comme les principaux comptoirs. Il dit

(1) *Ibidem*, p. 67.

(2) *Ibidem*, p. 69.

(3) *Ibidem*, p. 75.

des commerçants que « c'est le commerce même qui est leur patrie et le dépôt de leurs richesses ; ils achètent et vendent où ils résident et où ils ne résident pas ; l'étendue de l'exercice de leur profession n'a point de limites déterminées et point de territoire particulier ». A cette internationale des marchands il oppose les nations agricoles qui ont « un autre point de vue plus utile pour elles et plus étendu ; elles ne doivent tendre qu'à la plus grande reproduction possible pour accroître et perpétuer les richesses propres à la jouissance des hommes ; l'argent n'est pour elles qu'une petite richesse intermédiaire qui disparaîtrait en un moment sans la reproduction » (1).

Tout le système repose donc sur la plus-value de richesses que fournit annuellement la terre : ces trois milliards qui font vivre les propriétaires, les agriculteurs et les gens de la classe stérile. Pourtant il ne s'agit pas uniquement des produits du sol : ces trois milliards sont de l'argent, c'est le revenu payé aux propriétaires et la somme versée à la classe stérile. D'autre part dans les deux milliards réemployés pour les avances annuelles, il y a autre chose que le prix des ensemencements et des travaux agricoles : il y a des intérêts, « les intérêts des avances annuelles et primitives ».

Il ne faut pas oublier que le Tableau économique a pour but de prouver deux choses : d'abord que toutes les richesses nécessaires au mouvement économique sont produites par la nature, ensuite que la propriété est une institution naturelle. Pour faire cette démonstration Quesnay met en compte à la fois les produits du sol et aussi les intérêts, les avances, le revenu. Et il ne distingue pas les récoltes de l'argent.

A envisager les choses seulement du point de vue sub-

(1) *Analyse du tableau*, p. 78.

sistance ou nourriture, il est certain que toute la population vit des richesses tirées du sol. Mais quand il est question des intérêts, des revenus, il n'est pas aussi certain que ceux-ci soient uniquement produits par le sol. La hausse et la baisse des prix n'est pas en rapport direct et proportionnel avec l'abondance des récoltes. Mais comme Quesnay confond les denrées et l'argent, il lui semble que plus les prix seront élevés, plus les denrées seront abondantes. Or, ce peut être justement le contraire : la hausse des prix peut être conditionnée par la rareté des marchandises, ainsi que le démontrera Ricardo. D'autre part les subsistances ne sont pas forcément en rapport avec les revenus fonciers. Ceux-ci pourraient être supprimés que les subsistances n'en existeraient pas moins. En réalité il n'y a d'autre explication à cette confusion que celle qui se trouve dans les prémisses de la physiocratie et notamment dans cette proposition de la propriété aussi physique, aussi naturelle que le besoin de subsistance. Le tableau économique n'apporte point la preuve de l'ordre naturel pas plus que la philosophie abstraite des Physiocrates. Il n'y a rien dans tout ce qu'ils disent de naturel et d'évident mais on n'y voit en réalité que l'apologie d'un certain système social (1).

Le système physiocratique a été justement caractérisé : une sorte de féodalité agricole. C'était là l'idée essentielle. L'alliance avec Gournay et le parti libéral des commerçants n'était point commandée tellement par la logique que par l'opportunité politique. Il ne nous appartient pas de juger le bien-fondé de la physiocratie, système social. Mais il

(1) Marx, qui n'admet point le caractère naturel de la propriété, remarque justement, à propos du tableau économique : « Dans les mains du propriétaire foncier, le superflu n'est donc plus un pur don de la nature, mais l'appropriation, sans équivalent, du travail d'autrui. » (*Histoire des doctrines économiques.*)

faut noter que le dogmatisme des Physiocrates ou leur déisme s'accompagne d'une doctrine d'autorité foncièrement antirépublicaine. Ce caractère éclate dans la partie politique du système. Pour les Physiocrates le seul gouvernement possible est « le despotisme légal ». Ainsi Le Mercier de La Rivière n'hésite pas à dire : « l'homme en cela qu'il est destiné à vivre en société est destiné à vivre sous le despotisme » (1). La seule obligation des despotes est de respecter les lois naturelles, lesquelles sont évidentes. Et, suivant la remarque de Mably, les Physiocrates en arrivent à « partager les citoyens en deux clans. Les uns sont susceptibles de l'évidence, et par conséquent ils ne peuvent faire que du bien ; mais pour que le désordre ne naisse pas de l'ignorance des autres, on leur donne, au lieu d'évidence, une certaine foi, une certitude établie sur l'évidence qui se trouve dans la classe des gens instruits » (2). On dirait aujourd'hui « dans l'élite ».

Aucune garantie contre le monarque, ni contre les magistrats qui « deviennent en quelque sorte des lois vivantes ; ils s'identifient, pour ainsi dire, avec les lois ; elles habitent en eux, elles vivent et pensent en eux » (3).

D'ailleurs le pouvoir des magistrats et des rois doit en définitive expirer devant celui des Physiocrates, interprètes des lois naturelles, en qui les despotes peuvent avoir pleine confiance pour légitimer leur autorité absolue. Le roi doit se borner à traduire, à manifester par des signes sensibles aux autres hommes, les résultats des lois naturelles et essentielles de la société, alors qu'elles lui sont devenues évidentes et à les sceller du sceau de son autorité pour leur imprimer

(1) *Ordre naturel*. Ed. Depitre, 1910, p. 129.

(2) *Doutes...* (MABLY), p. 58.

(3) *Ibidem*.

un caractère qui soit pour tous les esprits et pour toutes les volontés le point fixe de leur réunion (1). Mais les rois n'écouteront les commandements de la nature que lorsque la science physiocratique sera suffisamment connue (2).

*
* *

On a souligné le caractère éthique (3) qui subsiste dans la théorie de Quesnay et de ses disciples. Tous les droits qu'ils établissent ont pour corollaires des devoirs et leur nécessité sociale demande à être reconnue et consacrée par un acte de volonté. Adam Smith a réagi contre cette notion d'obligation morale que les initiateurs de la science économique avaient cru pouvoir combiner avec l'idée de Nécessité. En développant plus logiquement l'idée d'un gouvernement de la Nature, il a cru faire œuvre plus scientifique, comme plus tard Marx après Proudhon. Mais ainsi Adam

(1) *O. N.*, loc. cit., p. 81.

(2) « Il est donc certain que ce n'est que dans une nation parvenue à une connaissance évidente et publique de l'ordre naturel et essentiel des sociétés qu'on n'a rien à craindre de l'autorité tutélaire. » (*Loc. cit.*, p. 126.)

« Mais la première loi positive, la loi fondamentale de toutes les autres lois positives, est l'institution de l'instruction publique et privée des lois de l'ordre naturel... » (QUESNAY, *Droit naturel*, Ed. Daire, p. 53.)

(3) Les physiocrates ont eux-mêmes vigoureusement insisté sur la correspondance nécessaire entre le moral et le physique. Les économistes classiques perdirent de vue ensuite cette partie essentielle de la doctrine initiale. Ce fut un des griefs que Dupont de Nemours adressa en 1815 à Jean-Baptiste Say. Il lui écrivait : « Vous avez trop rétréci la carrière de l'économie politique, en ne la traitant que comme la science des richesses. Elle est la science du droit naturel appliqué, comme il doit l'être, aux sociétés civilisées. Elle est la science des constitutions, qui apprend et qui apprendra, non seulement ce que les gouvernements ne doivent pas faire pour leur propre intérêt et pour celui de leurs nations, ou de leurs richesses, mais ce qu'ils ne doivent pas pouvoir devant Dieu, sous peine de mériter la haine et le mépris des hommes, le détronement pendant leur vie et le fouet sanglant de l'histoire après leur mort ». (*Correspondance avec J.-B. Say*, Daire, p. 397.)

Smith et Marx n'ont fait que se montrer les continuateurs de la pensée essentielle de Quesnay. Bien loin de réagir contre les prémisses finalistes des Physiocrates, ils les ont prises à leur compte, sans même penser à les mettre en doute. Or, cette nécessité sociale que Quesnay a empruntée au Droit naturel, il la pose comme un fait, il ne la prouve pas scientifiquement. Les lois qu'il établit et déclare naturelles viennent de lui, Quesnay, et trahissent surtout un parti pris systématique de leur auteur, une politique. Deux caractéristiques marquent l'œuvre de ceux qu'on peut appeler « les premiers » Physiocrates : apriorisme mystique d'une providence sociale indémontrée, dogmatisme d'un système qui tout en se présentant comme « naturel », « évident », « nécessaire » n'est en réalité qu'une construction arbitraire de l'esprit.

III

A TRAVERS LE XIX^e SIÈCLE

« Mais ils sont plaisants, quand pour donner quelque certitude aux lois, ils disent qu'il y en a certaines, fermes, perpétuelles et immuables, qu'ils nomment naturelles... Qu'ils m'en montrent, pour voir, une de cette condition. »

MONTAIGNE (*Essais*, livre II,
chap. XII).

III

AUTRES DOCTRINES

Nous allons maintenant, en passant en revue les théories essentielles des principaux auteurs du XIX^e siècle, vérifier chez chacun d'eux la présence de la conception fondamentale de l'Ordre naturel. Elle existe chez Smith, Malthus et Ricardo comme chez Condorcet, Saint-Simon, Fourier et Proudhon. Chez les uns et les autres elle est postulée et jamais démontrée, ce qui a pour conséquence de « naturaliser » des systèmes plus ou moins ingénieux et réalistes, mais toujours par quelque côté arbitraires.

Nous retrouverons cette conception, toujours indémontrée, chez Marx également. Bien qu'il se soit vigoureusement élevé contre l'idée d'un ordre préétabli, lui-même s'est laissé entraîner par le courant général et la réfutation de l'ordre préétabli par les lois de l'Histoire, c'est encore l'Ordre naturel, mais employé contre la conception qu'on s'en était faite jusqu'alors.

Enfin nous retrouverons l'idée de Quesnay chez les sociologues.

Quesnay était mort depuis deux ans, lorsque parut, en 1776, *Recherches sur la Nature et les Causes de la Richesse des Nations*.

L'œuvre d'Adam Smith eut un succès considérable et son influence a été si profonde qu'elle n'a depuis cessé de s'exercer (1). Dans la préface de la traduction française parue en 1821, le comte Garnier déclare que la publication de cet ouvrage, rempli « de vérités neuves et frappantes », opéra « une révolution complète dans la science de l'Economie politique ». « La science, dit-il, semblait être fixée sur des bases désormais inébranlables et s'être élevée au-dessus de tous les orages de la controverse ».

Pourtant quels que soient les mérites propres à Smith, il n'a pas plus que Quesnay, réussi à établir une doctrine économique qui s'imposât à tous les esprits avec la rigueur d'une science véritable.

On a fait souvent remarquer d'autre part, tout ce que Smith, qui avait connu Quesnay et entendu ses enseignements, devait à la doctrine des Physiocrates. Il est un point surtout, essentiel, qui est commun entre les deux théoriciens et qui les apparente étroitement. Smith comme Quesnay pose a priori, l'existence d'un ordre naturel et cette croyance qui n'est pas plus démontrée chez lui que chez Quesnay, marque son système, malgré toutes ses qualités particulières, du même caractère d'apriorisme et de dogmatisme.

*
* *

Adam Smith reproche à Quesnay d'avoir imaginé « que la santé du corps humain ne pouvait se maintenir que par un certain régime précis de diète et d'exercice dont on ne pouvait s'écarter le moins du monde, sans occasionner nécessairement un degré quelconque de maladie ou de déran-

(1) GIDE et RIST, *Histoire des Doctrines économiques*, p. 59 et suiv.

gement proportionné au degré de cette erreur de régime. Il blâme cette conception dogmatique de l'équilibre vital. Il remarque que le corps humain conserve « le plus parfait état de santé sous une immense multitude de régimes divers » (1). Contrairement à ce que croyait Quesnay, « médecin très spéculatif » (2), il y a un principe secret de santé, d'équilibre qui joue dans la société comme dans le corps humain. « C'est l'effort naturel que fait sans cesse chaque individu pour améliorer son sort » (3). C'est là « le principe de conservation capable de prévenir et de corriger, à beaucoup d'égards, les mauvais effets d'une économie partielle et même jusqu'à certain point oppressive (4 et 5). D'où il suit que le seul moyen de rendre un état prospère, c'est d'y faire régner la liberté.

Pourquoi ? Parce que « chaque individu met sans cesse tous ses efforts à chercher pour tout le capital dont il peut disposer l'emploi le plus avantageux : il est bien vrai que c'est son propre bénéfice qu'il a encore en vue et non celui de la société ; mais les soins qu'il se donne pour trouver son avantage personnel le conduisent *naturellement* ou plutôt *nécessairement* à préférer précisément ce genre d'emploi même qui se trouve le plus avantageux à la société » (6).

(1) ADAM SMITH, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*. Edition Guillaumin, 1843, t. II, livre IV, chap. IX, p. 321-322.

(2) *Ibidem*.

(3) *Ibidem*.

(4) *Ibidem*.

(5) Heureusement que, dans le corps politique, la sagesse de la nature a placé une abondance de préservatifs propres à remédier à la plupart des mauvais effets de la folie et de l'injustice humaines, tout comme elle en a mis dans le corps physique pour remédier à ceux de l'intempérance et de l'oisiveté. (*Ibidem*, p. 322.)

(6) ADAM SMITH, *op. cit.*, livre IV, chap. II, p. 33.

En préférant le succès de l'industrie nationale à celui de l'industrie étrangère, il ne pense qu'à se donner personnellement une plus grande sûreté et en dirigeant cette industrie de manière à ce que son produit ait le plus

C'est l'égoïsme qui nous permet de compter sur les autres et qui fait que les autres peuvent compter sur nous. « Ce n'est pas de la bienveillance du boucher, du marchand de bière ou du boulanger que nous attendons notre dîner, mais bien du soin qu'ils apportent à leurs intérêts. Nous ne nous adressons pas à leur humanité, mais à leur égoïsme, et ce n'est jamais de nos besoins que nous leur parlons, c'est toujours de leur avantage » (1). « C'est donc le penchant naturel, commun à tous les hommes » qui les porte à trafiquer, à faire des trocs et des échanges d'une chose pour une autre » (2) qui crée la société. Adam Smith ne se préoccupe pas d'établir qu'en réalité tout le mécanisme humain se ramène au goût du trafic pas plus que la société est principalement fondée sur le trafic. Ce sont pour lui des vérités incontestables, des « évidences ». Ces propositions indémontrées sont à la base de son ordre naturel dont toute la différence avec celui de Quesnay « est qu'il est un ordre qui dès à présent se réalise », tandis que pour Quesnay « c'est un ordre à réaliser » (3).

Cependant la partialité des prémisses de Smith éclate tout au long de son ouvrage, en même temps que le caractère inhumain et antisocial de son système.

*
* *

Smith remarque que « l'état primitif dans lequel l'ouvrier jouissait de tout le produit de son propre travail ne

de valeur possible, il ne pense qu'à son propre gain ; en cela comme dans beaucoup d'autres cas, il est conduit par une *main invisible*, pour remplir une fin qui n'entre nullement dans ses intentions. (*Ibid.*, livre IV, chap. II, p. 35.)

(1) ADAM SMITH, *op. cit.*, livre I, chap. II, p. 19.

(2) ADAM SMITH, *op. cit.*, livre I, chap. II, p. 18

(3) GIDE et RIST, *Hist. des Doctrines économiques*, p. 127.

peut pas durer au delà de l'époque où furent introduites l'appropriation des terres et l'accumulation des capitaux » (1). Dès que la terre est soumise à l'appropriation privée, « le propriétaire demande pour sa part presque tout le produit que le travailleur peut y faire croître ou y recueillir » (2). D'autre part, l'homme qui laboure la terre « n'a pas de quoi subsister par ses propres moyens : sa subsistance lui est avancée en rémunération de son travail par le fermier mais celui-ci « n'aurait pas d'intérêt à le faire, s'il ne devait pas prélever une part dans le produit de son travail, ou si son capital ne devait pas lui rentrer avec un profit. Ce profit forme une seconde déduction sur le produit du travail appliqué à la terre » (3).

Cependant les salaires se fixent par convention, mais remarque Adam Smith, la situation des parties contractantes est loin d'être la même. Les patrons peuvent attendre ; les ouvriers n'ayant que leurs bras pour vivre ne le peuvent pas. D'autre part, « les maîtres étant en moindre nombre, peuvent se concerter plus aisément et, de plus, la loi les autorise à se concerter entre eux, au moins ne le leur interdit pas, tandis qu'elle l'interdit aux ouvriers » (4). Enfin les maîtres sont entre eux pour l'abaissement des salaires dans « une sorte de ligue tacite, constante et uniforme » (5).

Les ouvriers, il est vrai, opposent parfois aux maîtres « une ligue défensive », « ils se coalisent de leur propre mouvement, pour élever le prix de leur travail » (6). Il n'est pas rare qu'alors ils agissent « avec l'extravagance

(1) *Op. cit.*, livre I, chap. VIII, t. I, p. 85.

(2) *Ibidem.*

(3) *Ibidem.*

(4) *Ibidem*, p. 86-87.

(5) *Ibidem*, p. 86-87.

(6) *Ibidem*, livre I, chap. VIII, t. I, p. 86-87.

et la fureur de gens au désespoir, réduits à l'alternative de mourir de faim ou d'arracher à leurs maîtres par la terreur, la plus prompte condescendance à leurs demandes » (1). Mais alors, les maîtres demandent l'intervention des magistrats et l'exécution « la plus rigoureuse de ces lois si sévères portées contre les ligues des ouvriers et journaliers » (2). Et la tentative de résistance de ces ouvriers affamés n'aboutit, en général, à rien autre chose qu'au châtement ou à la ruine des chefs de l'émeute » (3). Tel est, décrit par Adam Smith lui-même, l'effet du penchant naturel au trafic et de l'égoïsme dans la vie sociale !

Il existe cependant un certain taux au-dessous duquel « il est impossible de réduire, pour un temps un peu considérable, les salaires ordinaires, même de la plus basse espèce de travail » (4). Il faut, en effet, qu'un homme vive pour travailler « et que son salaire suffise au moins à sa subsistance » (5), il faut *même* qu'il puisse élever une famille, car s'il n'en était pas ainsi la race des ouvriers « ne pourrait pas durer au delà de la première génération » (6). Il faut donc que l'ouvrier touche quelque chose en plus de ce qui lui est nécessaire pour vivre. C'est pourquoi Adam Smith pense qu'il faut que les plus pauvres tâchent, « l'un dans l'autre, d'élever au moins quatre enfants » (7) pour que deux au moins aient la chance de grandir assez pour devenir à leur tour des travailleurs. On calcule, en effet, nous dit Adam Smith, que la moitié des enfants qui naissent, meu-

(1) *Ibidem*, p. 87.

(2) *Ibidem*.

(3) *Ibidem*, p. 88.

(4) *A. S.*, livre I, chap. VIII, p. 88.

(5) *Ibidem*.

(6) *Ibidem*.

(7) *Ibidem*, p. 89.

rent avant l'âge viril. Pourtant, il n'est pas insensible, il désire même que les ouvriers soient traités plus humainement. Il constate objectivement la façon dont les salaires se fixent, et il est le « premier à reconnaître que c'est peu consolant pour les individus qui n'ont pas d'autre moyen d'existence que le travail » (1). Mais qu'y faire ? Cette condition des ouvriers est un des effets *naturels* de la liberté du travail et de la concurrence des ouvriers entre eux. C'est le fonctionnement naturel de la société fondée sur le trafic.

Une des conséquences inévitables de la croyance dans l'ordre naturel, c'est de mettre l'économiste dans l'obligation de prouver que dans les tractations économiques existe une certaine régularité nécessaire. Or, rien ne varie plus que le prix des choses : sous le prix variable du marché, il appartient donc à l'économiste qui veut découvrir l'action régulatrice de la Nature de déterminer la valeur comme une fonction immuable.

Pour les Physiocrates, le fondement de la valeur, c'était « la qualité de nourriture, de subsistance ». Pour Adam Smith c'est « le travail annuel d'une nation qui fournit à la consommation annuelle toutes les choses nécessaires et commodes à la vie » (2). Ce n'est pas la marchandise même, c'est ce qu'elle coûte, ce au prix de quoi on l'obtient. « Le travail est donc la mesure réelle de la valeur échangeable de toute marchandise » (3). Le prix réel de chaque chose, ce que chaque chose coûte réellement à celui qui veut se la procurer, c'est la peine et l'embarras que la possession de cette chose peut lui épargner et qu'elle lui permet d'imposer

(1) *Ibidem*, p. 89.

(2) Introduction, tome I, p. 1.

(3) Livre I, chap. V, p. 38.

à d'autres personnes » (1). Sans doute la valeur des marchandises peut varier, mais le travail coûte toujours le même effort à l'ouvrier. Aussi le travail seul ne variant jamais dans sa valeur propre est la mesure réelle et définitive qui puisse servir dans tous les temps et dans tous les lieux à apprécier et à comparer toutes les marchandises. Il est leur prix réel, l'argent est leur prix nominal.

Toutefois Adam Smith n'hésite pas à reconnaître que le prix des marchandises comprend un élément « profit » qui ne « se résout pas en travail ». C'est en vain qu'on voudrait prétendre que le profit correspond à la rétribution d'un travail de direction et de surveillance. Adam Smith ne manque point de réfuter ce sophisme par des exemples pertinents (2). En réalité ce produit est une dîme prélevée par les propriétaires de fonds et de capitaux sur les travailleurs, car les propriétaires « comme tous les autres hommes aiment à recueillir où ils n'ont pas semé et ils demandent un fermage même pour le produit naturel de la terre » (3). Toutefois cette dîme, Adam Smith déclare encore que c'est du travail, mais le travail des autres « Le travail mesure la valeur, non seulement de cette partie du prix qui se résout en travail, mais encore de celle qui se résout en fermage et de celle qui se résout en profit » (4). Ainsi en définitive ce qui entre dans la constitution de la valeur chez Smith, ce n'est pas seulement la peine et l'effort des hommes, mais aussi les institutions sociales qui permettent aux propriétaires de prélever une dîme sur les salariés. Le travail n'est donc le seul fondement de la valeur naturelle que si l'on considère

(1) *Ibidem*, p. 38.

(2) Livre I, chap. VI, p. 67.

(3) *Ibidem*, p. 67 et 68.

(4) *Ibidem*.

ces institutions sociales et la recherche du profit comme des données nécessaires (1) imposées par la nature. Mais rien dans l'œuvre de Smith n'en apporte la démonstration.

*
* *

A côté des économistes qui depuis Quesnay considéraient la société contemporaine comme identique à la société naturelle pourvu qu'on voulût bien respecter les institutions ou les principes fondamentaux qu'eux-mêmes décrétaient, s'était conservée l'école de ceux qui considéraient cette société comme une déformation de la nature. Ceux-là demandaient des réformes profondes qui allaient jusqu'à l'abolition de la propriété. Ils n'avaient d'ailleurs encore donné naissance qu'à une littérature utopiste, en ce sens qu'elle faisait dépendre ce retour à la nature d'un effort de volonté et de générosité. Parmi les œuvres les plus célèbres du genre il faut citer le *Télémaque* (1699) où Fénelon nous présente dans Salente, réformée par Mentor, une cité modèle ; le *Testament de l'abbé Meslier*, publié en partie par Voltaire, en 1762, la *Basiliade* (1753) et le *Code de la Nature* (1755), de Morelly ; les œuvres de Raynal (2), Mer-

(1) Ricardo a souligné le sophisme de Smith quand il écrit au sujet de son prédécesseur : « Tantôt il parle du blé, d'autres fois du travail comme de la mesure étalon et non pas de la quantité de travail dépensée dans la production d'un objet, mais de la quantité de travail que celle-ci peut commander sur le marché, comme si c'étaient deux expériences équivalentes... » (*Principles of economical economy*, chap. I. GEMAHLING, *Les Grands Économistes*, p. 160.)

(2) *L'Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes* (1770). Cf. sur tout ce mouvement de pensée l'ouvrage d'André LICHTENBERGER, *Le Socialisme au XVIII^e siècle*, Félix Alcan, éditeur, 1895.

cier (1), Restif de La Bretonne (2), de Mably, d'Helvétius, de Linguet, sans omettre les réflexions ou développements qui se trouvent chez les grands écrivains, dans les *Lettres persanes*, de Montesquieu, les discours de Jean-Jacques Rousseau et le supplément au voyage de Bougainville, de Diderot. C'est ce courant de pensées qui produit en France une œuvre comme l'*Esquisse des Progrès de l'Esprit humain*, de Condorcet (1794) et en Angleterre le livre de Godwin : *An enquiry concerning political justice* (1795). L'œuvre de Malthus est la réfutation de ce réformisme par l'économie politique orthodoxe. Son ouvrage dont la première édition (1798) s'intitulait : *Un Essai sur le Principe de Population et sur la manière dont il affecte l'amélioration future de la Société*, avec des remarques sur les spéculations de MM. Godwin, Condorcet et autres auteurs, « avait surtout pour but de contredire les vues optimistes des écrivains utopistes sur la possibilité des réformes. Tout le raisonnement de Malthus est fondé sur la tendance constante qui se manifeste chez tous les êtres vivants à s'accroître au delà de la nourriture préparée pour eux » (3). Or, cette tendance néfaste ne peut être contrariée et « l'accroissement de l'espèce humaine ne peut être maintenu au niveau des moyens de subsistance que par le jeu constant de la puissante loi de la nécessité agissant comme un frein à l'égard du pouvoir d'accroisse-

(1) *L'an 2240 rêve s'il en fut jamais*, suivi de *L'Homme de fer*, songe (1770) ; *Le Tableau de Paris* (1781).

(2) *Le paysan perversi* (1775) ; *La découverte australe* (1782).

(3) *Essai*, chap. I. Également « La philosophie nous apprend qu'il ne tombe pas une pierre, qu'il ne croît pas une plante sans l'intervention immédiate de la puissance divine, mais l'expérience la plus familière nous enseigne que les opérations de la nature sont soumises à des lois constantes, et il y a lieu de croire que depuis que le monde existe, celles qui président à la population n'ont pas éprouvé de changement. » (*Essai*, trad. fr., édit. Guillaumin, p. 312.)

ment le plus fort ». C'est ainsi que cette nécessité naturelle est cause de toute une série de maux : famines, guerres, épidémies, pratiques barbares qui interdisent toute espèce d'illusions sur l'avenir de l'humanité. Non seulement il ne peut être question d'imaginer un état social meilleur mais même, s'il était possible, il faudrait ne pas le désirer car si tout homme était assuré d'avoir de quoi entretenir convenablement une famille, *bientôt presque tous les hommes en auraient une. Et si la génération était à l'abri des maux qu'engendre la misère, la population croîtrait avec une rapidité sans exemple* » (1). Ainsi la loi de Malthus implique qu'il considère comme immuable la forme de la vie sociale, avec ses injustices, ses inégalités et même ses catastrophes périodiques. Les famines, les guerres, les épidémies sont l'œuvre d'une nécessité prévoyante qui se charge de rétablir l'équilibre que la loi de population tend à fausser. Les formes sociales, même injustes, sont voulues par la nature : Quesnay se bornait à dire que l'inégalité est dans la volonté divine. Malthus va plus loin et nous prouve que si la société souffre, c'est pour son bien (2). Bastiat

(1) MALTHUS, *Essai sur le principe de population*, livre III, chap. I, p. 320. Edition Guillaumin, 1852.

(2) Plutôt que d'admettre que les formes sociales peuvent être modifiées, Malthus a préféré, dans la seconde édition de son ouvrage, recommander l'abstention du mariage. Des solutions plus irréalisables et plus inhumaines ont été proposées. Le Docteur London (*Solution du problème de la population*, 2 vol., 1842) trouve la solution dans « le système de l'allaitement triennal ». Un autre écrivain anglais a proposé « de prévenir l'excès de population en soumettant les nouveau-nés à une asphyxie sans douleur (*painless extinction*) au moyen de je ne sais quel procédé à l'acide carbonique (*Œuvres de Malthus*, Coll. Daire, Guillaumin, 1852), Avant-propos, p. XII). D'ailleurs, l'économie politique orthodoxe s'est efforcée de justifier la loi sur la population et de lui trouver un sens social. Ainsi Bastiat y voit un stimulant de la prévoyance, une justification de la sévérité des mœurs en ce qui concerne les femmes.

renchérira plus tard sur Malthus. Cette nécessité douloureuse qui assure l'équilibre social n'est pas seulement salutaire : elle est moralisatrice. Bastiat trouve des accents lyriques pour en dire toutes les beautés. Il lui attribue « cette sainte ignorance du premier âge », la pudeur mystérieuse de la jeune fille, qui enchante et intimide l'amant et prolonge en l'embellissant la saison des innocentes amours » (1). Ainsi les formes sociales se trouvent réconciliées avec la morale ce qui rend plus acceptable de les qualifier « naturelles ».

*
**

A l'impassibilité dévote de Malthus répond l'impassibilité critique de Ricardo (2) qui sous le nom de loi montre comment plus les terres manquent, plus les profits des détenteurs de bonnes terres grandissent ; comment aussi les salaires tendent toujours par l'effet de la concurrence entre ouvriers au minimum nécessaire pour subsister. C'est ce que Ricardo appelle « la marche naturelle de la rente, des profits, des capitaux et des salaires ». Or, il est clair que ce qu'il y a de rigoureux et de naturel, dans la loi qu'il énonce, se comprend dans une certaine société donnée, dont il confirme ainsi, comme Adam Smith et Malthus, le caractère immuable (3). A cette cruelle nécessité de Malthus et de Ricardo comme à la Providence agricole de Quesnay

(1) BASTIAT, *Harmonies et perturbations sociales. Esquisse des œuvres de F. Bastiat*, par Jules MARTINELLI (Paris, Guillaumin, 1852).

(2) RICARDO (1772-1823). *Les Principes de l'Économie politique et de l'Impôt* (1867).

(3) Cf. MARX. Ricardo ne se préoccupe pas de l'origine de la plus-value. Il la traite comme une chose inhérente à la production capitaliste qui est à ses yeux la formule de la production sociale. (*Le Capital*, trad. Molitor, 1921, III, p. 296.)

s'oppose la Providence Raison de Condorcet. Alors que la Providence de Quesnay avait intérêt à ce que tout demeurât en place, immuable, celle de Condorcet représente l'avenir de l'humanité comme une marche en avant « dans la route de la vérité, de la vertu et du bonheur » (1).

Pour Condorcet l'humanité se perfectionne sans cesse, c'est une loi de la nature, la loi du progrès qui subsistera « tant que la terre occupera la même place dans le système de l'Univers ».

Il n'invoque pas la Providence. Il a simplement remarqué que l'histoire nous présente un perfectionnement graduel de l'esprit humain. Ce perfectionnement devient pour lui la loi du mouvement de l'humanité à travers les siècles. Et s'il pense que cette loi vaudra pour l'avenir comme elle a valu pour le passé, c'est parce que « les sciences naturelles nous montrent que les lois générales connues ou ignorées qui règlent les phénomènes de l'Univers sont nécessairement existantes et par quelle raison ce principe serait-il moins vrai pour le développement des facultés intellectuelles et morales de l'homme que pour les autres opérations de la Nature » (2).

Ainsi avec Condorcet l'esprit scientifique paraît s'émanciper de toute croyance déiste en une volonté supra-terrestre, gouvernant la vie sociale. Déjà, comme un savant moderne, il pense que l'observation et les recherches scientifiques doivent trouver dans les faits une régularité matérielle qui n'ait rien à voir avec aucune conception préétablie du monde. Le scientisme tend nettement avec lui à perdre de vue son origine mystique, mais cette origine se

(1) *Esquisse d'un tableau historique, les progrès de l'esprit humain* (1794).

(2) CONDORCET, *loc. cit.*, 10^e époque, 161.

traduit dans sa philosophie scientifique par les mêmes traits de dogmatisme que chez ses prédécesseurs conformistes. C'est ainsi qu'il prévoit pour l'avenir de l'espèce humaine la destruction de l'inégalité entre les nations, les progrès de l'égalité dans un même peuple, enfin le perfectionnement réel de l'homme, parce que « la Nature n'a mis aucun terme à nos espérances » (n. 163). Il croit lui aussi que l'ordre se réalise de soi-même, « grâce à cette loi générale du monde moral » qui veut que l'activité libre de chacun *tourne toujours au bonheur de l'ensemble* (1).

C'est cette philosophie où transparait l'idée de la Providence combinée avec un idéal de progrès beaucoup plus qu'une attentive étude des faits qui lui permet par exemple d'affirmer « que les fortunes tendent naturellement à l'égalité et que leur excessive disproportion ou ne peut exister ou doit *promptement* cesser, si les lois civiles n'établissent pas des moyens factices de les perpétuer et de les réunir... » (2 et 3).

Avec Condorcet le mythe de l'Ordre naturel sert à justifier l'idée de Progrès.

(1) CONDORCET, *Esquisse des progrès de l'Esprit humain*, 10^e époque.

(2) CONDORCET, *Esquisse des progrès de l'Esprit humain*, p. 167.

(3) Au point de vue économique, il entendait d'ailleurs l'ordre comme Quesnay et Smith. Ainsi, il s'émerveillait de voir « dans ce chaos apparent » par une loi générale du monde moral les efforts de chacun pour lui-même servir au bien-être de tous et, malgré le choc intérieur des intérêts opposés, l'intérêt commun exiger que chacun sache entendre le sien propre, et puisse y obéir sans obstacle. Et, partant de là, il fixe aisément le rôle de l'Art social. Cet art doit se borner à développer chez l'homme le sens de sa responsabilité et à lui permettre de suivre son intérêt comme les « penchants naturels qui le portent à faire dépendre son bonheur de celui des autres ». (10^e époque, p. 358.)

*
* *

Le premier tiers du xix^e siècle fut marqué en Europe par un prodigieux essor industriel. Le Saint-Simonien Le Chevalier constate, en 1832, que la population des villes a doublé depuis 1790. « Lyon et Rouen et les villages qui les environnent ne sont plus reconnaissables. Saint-Etienne et Mulhouse qui n'étaient que de petites villes sont transformées en grandes cités. L'Alsace et la Lorraine d'un côté, le Forez et le Dauphiné d'un autre se sont couverts de filatures, de fabriques de cotonnades, de soieries et de dentelles ». Le Chevalier fait une description enthousiaste de ces progrès étonnants. Il signale la présence au-dessus des villes de ces hautes cheminées « qui indiquent au loin la présence des machines motrices », il dénombre avec orgueil **quantité d'industries** qui n'existaient pas, même en germe, il y a cinquante ans. « Il n'est pas un cours d'eau, s'écrie-t-il, le long duquel ne s'échelonnent des forges, des tréfileries, des lavoirs à mine, des moulins à faïence, à huile ou à cailloux, des papeteries et des scieries, pas de pays de plaine sur l'horizon duquel ne se profilent les hautes cheminées des machines à vapeur » (1).

Pourtant — et c'est ce que Le Chevalier ne dit pas — la masse des hommes dépourvus de tout s'est accrue. Ce sont les ouvriers des usines, le prolétariat industriel sur qui, en 1820, le philosophe genevois Sismondi attire l'attention publique. Sismondi ne se borne pas à une description. Il proteste contre cette conception de l'Economie politique qui en fait une méthode pour acquérir et accumuler des richesses. La science sociale, telle que l'a fondée Quesnay,

(1) Cité par LOUVANCOUR, *De Saint-Simon à Ch. Fourier*.

ne doit-elle pas désormais avoir avant tout pour objet le bien-être physique de l'homme ? « L'accumulation des richesses dans l'Etat n'est pas d'une manière abstraite le but du gouvernement, mais bien la participation de tous les citoyens aux jouissances de la vie physique que la richesse représente » (1). Au lieu d'envisager la destinée sociale dans son ensemble comme Quesnay et Smith et même Condorcet, il entend prendre la condition humaine dans ses détails et dans ses besoins immédiats. « C'est dans les détails, dit-il, qu'il est essentiel d'étudier la condition humaine. Il faut s'attacher tantôt à un temps, tantôt à un pays, tantôt à une profession pour voir bien ce qu'est l'homme et comment les institutions agissent sur lui » (2).

Mais personne ne l'entend. L'individualisme, au lieu de remplir sa mission directrice, a tourné à une anarchie d'intérêts individuels. Les monarchistes certes demandent le retour au gouvernement théocratique... Auguste Comte a dénoncé le peu de sérieux de cette prétendue rénovation religieuse. Karl Marx l'a caractérisée suivant son âpre manière dans son discours sur le Libre Echange. « Mais la bourgeoisie, une fois triomphante, écrit-il, ne trouve pas mauvais sans doute qu'il y ait une religion pour le peuple capable d'entretenir son humilité et à la fois de justifier la domination capitaliste. Elle redevient croyante alors » (3).

Le projet sincère de rénover la société appelait une revalorisation de la volonté individuelle. Or, cette revalorisation se heurtait à la philosophie de l'ordre naturel autant qu'aux intérêts de ceux qui profitaient de l'essor industriel.

(1) SISMONDI, *N. P.*, 1829, t. I, p. 9.

(2) SISMONDI, *Études sur l'Économie politique*, préface.

(3) MARX, *Discours sur le Libre échange*, p. 272.

Il y a, explique doctoralement Jean-Baptiste Say, une nature des choses *qui ne dépend en rien de la volonté de l'homme* et que nous ne saurions régler arbitrairement (1). En réalité la seule croyance de l'époque c'est la foi dans la science, dans l'ordre naturel prouvé scientifiquement.

Jean-Baptiste Say l'invoque encore pour défendre « l'ordre » établi, c'est-à-dire la bourgeoisie libérale. Mais le temps approche où le libéralisme bourgeois n'aura plus l'exclusivité de cette arme. Un socialisme scientifique va s'élaborer pour porter la lutte sur le terrain où se maintiennent les orthodoxes.

Déjà ce caractère « scientifique » apparaît dans les rêveries humanitaires de Saint-Simon et de Fourier. Il s'accroîtra chez Proudhon. Mais le socialisme scientifique ne sera réalisé que par Karl Marx.

*
* *

J'ai voulu essayer, dit Saint-Simon, comme tout le monde, de systématiser la philosophie de Dieu, je voulais descendre successivement du phénomène univers au phénomène système solaire, de celui-ci au phénomène terrestre et enfin à l'étude de l'espèce considérée comme une dépendance du phénomène sublunaire et déduire de cette étude les lois de l'organisation sociale, objet primitif et essentiel de mes recherches (2). Saint-Simon affirme là sa foi déiste mais aussi ses prétentions scientifiques.

Il imagine une collecte dans laquelle cotiseraient tous

(1) Jean-Baptiste SAY (1767-1832), *Considérations générales. Traité d'économie politique ou simple exposition de la manière dont se forment, se distribuent et se consomment les richesses* (1803).

(2) *Notice historique de Fournel*, Coll. Enfantin (I, p. 49).

les citoyens : intellectuels, propriétaires et non propriétaires. Cette collecte aura pour but de « mettre constamment entre les mains des vingt et un hommes de l'humanité qui auront le plus de lumières, les deux grands moyens de dominer : la considération et l'argent » (1).

L'avantage de ce gouvernement de savants sera de substituer *l'intérêt général* à *l'intérêt particulier*. Une fois que l'homme de génie sera soustrait à l'influence dégradante des hommes d'Etat, qu'il sera l'élu « de l'humanité agissant collectivement » (2), il se détournera « de s'occuper des intérêts particuliers de la fraction d'elle, qui, en les récompensant, paralyse une partie de leurs forces » (3). L'élu de l'humanité ne sera pas assujéti aux convenances du pouvoir, comme un simple académicien : « il jouira de la plus parfaite indépendance et pourra développer toute l'énergie de ses forces, sans qu'elles soient arrêtées par aucune considération particulière » (4). Or, l'avantage essentiel d'un gouvernement de savants sera qu'il appliquera à l'administration de la société une méthode scientifique. Mais pour que ce gouvernement puisse s'exercer il faudra d'abord un système politique. Ce système communiqué à Saint-Simon par Dieu lui-même embrasse toute l'humanité divisée en quatre sections : anglaise, française, allemande, italienne... (5). Il y aura des cérémonies et des rites car — et c'est là la seconde condition à l'établissement du gouvernement des savants — il faudra une religion : il ne s'établira donc point spontanément, par une force naturelle.

(1) *Lettres d'un Habitant de Genève à ses contemporains*, édition Bruxelles, 1859, p. 27.

(2) *Ibidem*.

(3) *Lettre d'un Habitant de Genève*, p. 27.

(4) *Ibidem*.

(5) *Ibidem*, p. 33.

« Je crois, écrit-il, à la nécessité d'une religion pour le maintien de l'ordre social ». Un jour viendra peut-être où le « physicisme » pourra servir de base à cette religion » (1), mais il n'est pas encore assez populaire. De sorte « que la force des choses veut qu'il y ait deux doctrines différentes : le physicisme pour les gens instruits et le déisme pour la classe ignorante » (2). On ne peut mieux montrer la solidarité de la science sociale et de la volonté populaire. Mais c'est montrer aussi l'opposition latente qui existe entre cette même volonté et la métaphysique de l'ordre en soi à laquelle on prétend la subordonner. Cette contradiction éclate lorsque Saint-Simon n'hésite pas à proclamer, comme principe essentiel de sa nouvelle société, l'infaillibilité des savants. « Les opinions scientifiques arrêtées par l'Ecole devront ensuite être revêtues des formes qui les rendront sacrées pour être enseignées aux enfants de toutes les classes et aux ignorants de tous les âges » (3).

L'Ordre naturel conduit au dogmatisme qui conduit à la dictature, tendance que Grimm dénonçait déjà chez les Physiocrates. Cependant Saint-Simon n'a pu mener à bien le travail d'édification d'une science sociale qu'il s'était proposé. Il n'a pu démontrer que « la gravitation universelle est la seule cause de tous les phénomènes physiques et moraux » (4). Eût-il réussi cette démonstration qu'il eût prouvé le bien-fondé de la tentative inaugurée par Quesnay. Mais il n'a pu dépasser le stade de l'argumentation théorique. Comme Quesnay et ses prédécesseurs il a invoqué une

(1) *Mon Portefeuille. Sur la Religion. Mon opinion.* (Œuvres, p. 214.)

(2) *Moyen de forcer les Anglais à reconnaître l'indépendance des pavillons*, loc. cit., p. 191-192.

(3) *Ibidem.*

(4) *Ibidem*, p. 202.

conception théologique du monde ; l'impossibilité d'imaginer « plusieurs causes, continuellement en guerre les unes avec les autres » et à peu près dans les mêmes termes que les Physiocrates, il n'a pu que s'écrier : « Pour que le bel ordre que nous voyons établi existe dans l'univers, il faut qu'il soit régi par une seule cause » (1).

Après beaucoup de tentatives et de vues sur l'univers et sur l'histoire, il en arrive à la fin de sa vie à ne rien trouver de solide qu'une conviction morale. C'est dans le christianisme qu'il se réfugie et non dans un système qu'il n'a pu construire, pour avoir mieux compris peut-être que ses prédécesseurs la portée du problème. Après avoir réservé le déisme aux ignorants, lui-même y adhère dans son dernier écrit : *Le Nouveau Christianisme* (1825). Il n'est plus question dans *Le Nouveau Christianisme* d'un système naturel. Ce n'est plus de la loi de la gravitation qu'il faut attendre la régénération de la société. Saint-Simon pose à cette régénération une condition toute morale. C'est donc d'un effort des volontés individuelles que l'ordre doit résulter et non d'une science de la société, phénomène naturel. Toutefois si Saint-Simon paraît abandonner le mythe de l'Ordre naturel, il n'en reste pas moins un mystique qui superpose aux volontés humaines une volonté céleste. Mais c'est désormais une morale qu'il prêche et non une science qu'il bâtit. Et lorsqu'il déclare que Dieu a commandé aux hommes « d'organiser leur société de manière à garantir à la classe la plus pauvre l'amélioration la plus prompte et la plus complète de son existence morale et physique » (2), il ne fait qu'énoncer un principe fondamental de la morale chré-

(1) *Moyen de forcer les Anglais à reconnaître l'indépendance des pavillons*, p. 202.

(2) *Nouveau Christianisme*, loc. cit., III, p. 323.

tienne (1). L'évolution de Saint-Simon est remarquable puisqu'elle permet de nous rendre compte comment cette idée de l'ordre naturel, soumise à la critique d'un grand esprit, finit par se réduire en un acte de foi dans des vérités morales, communément admises, d'une autre ampleur cependant que celles dont se réclamait Smith.

Du gouvernement de la Nature, Saint-Simon revient au gouvernement des hommes, unis dans le christianisme : son effort scientifique n'a pas abouti.

*
* *

Fourier n'a pas moins cru que Saint-Simon à l'existence d'un ordre naturel et même providentiel. Mais au contraire de Saint-Simon, il est fondateur d'un système. Son effort ne s'est point porté à essayer de démontrer scientifiquement l'existence d'un ordre auquel il croyait avec une foi d'illuminé. Il ne s'est pas plus préoccupé de faire de la croyance en une providence régulatrice de la vie sociale le dogme d'une religion nouvelle. Simplement il a repris à son compte la pensée déiste de Quesnay, mais il lui a donné une interprétation différente. Nul mieux que Fourier, parmi les économistes, n'a eu le sentiment de la complexité profonde des passions humaines. La psychologie rudimentaire, à laquelle jusqu'alors tous les fondateurs de systèmes avaient été obligés de recourir, l'a frappé et au lieu de nier la complexité morale du monde, il a prétendu démontrer que cette complexité pouvait fort bien s'accorder avec un système social immuable. Ainsi il a voulu faire entrer la fantaisie

(1) Le nouveau christianisme, de même que le christianisme primitif, sera appuyé, prouvé, protégé par la force de la morale et par la toute-puissance de l'opinion publique (*Nouv. Christ., loc. cit.*, p. 372) et il dit expressément que la science qui constitue la société, « c'est la morale » (p. 378).

et la liberté individuelles, que ses prédécesseurs avaient trouvé plus simple d'écarter, dans les cadres fixes d'une société de son invention, mais déclarée par lui naturelle et nécessaire. Et ce projet l'a engagé dans une série d'imaginations et de prophéties souvent absurdes.

Dans son ouvrage : *La théorie des quatre mouvements*, paru en 1808, il a exposé l'essentiel de sa doctrine (1). Il y proclame sa croyance dans un ordre déiste. « En somme, écrit-il, nous pouvons affirmer qu'il existe un ordre social préétabli, concordant à la nature de l'homme pour lequel nos passions ont été faites, dans lequel elles s'harmonisent en tous points et hors duquel elles discordent nécessairement.

« Il existe un état social convenant mieux que tout autre au système passionnel de l'homme » (2).

La raison que donne Fourier pour appuyer cette affirmation, n'est pas autre que celle donnée par les Physiocrates : « ... s'il est absurde de ne pas croire en Dieu, il n'est pas moins absurde d'y croire à demi, de penser que sa providence n'est que partielle, qu'il a négligé de pourvoir à nos besoins les plus urgents, comme celui d'un ordre social qui fasse notre bonheur » (3).

(1) Cf. REYBAUD, *Études sur les Réformateurs*, t. II, p. 157 et suiv. (Édit. Guillaumin, Paris, 1864).

« Ainsi fut découverte une nouvelle science fixe, l'Analogie des quatre mouvements, matériel, organique, animal et social, ou Analogie des modifications de la matière avec la théorie mathématique des passions de l'homme et des animaux. Je reconnus bientôt que les lois de l'attraction passionnée étaient en tous points conformes à celles de l'attraction matérielle, expliquées par Newton et Leibnitz et qu'il y avait unité du mouvement pour le monde matériel et pour le monde spirituel » (p. 12).

(2) *Théorie des quatre mouvements*.

(3) *Ibidem*. Dieu ne serait-il pas blâmable et inconséquent de nous avoir initiés à tant de nobles sciences si elles ne devaient servir qu'à produire une société dégoûtante de vices comme la civilisation. (*Théorie des quatre mouvements*, discours préliminaire 19, p. 3.)

Dieu a-t-il pu agir au hasard, sans « plan d'emploi » ?

« Penser de la sorte c'est attribuer au créateur une déraison dont rougiraient les hommes... » (1), pourquoi penser qu'il ait voulu « nous refuser la science qui importe le plus à nos besoins, à nos relations industrielles ? »

Cependant tous nos malheurs viennent de ce que nous allons contre cet ordre voulu par Dieu, procèdent de « quelque renversement de l'ordre naturel ». Fourier part de là pour douter de la civilisation, non pas d'une façon partielle, comme l'ont fait les philosophes jusqu'à lui, mais « d'un doute absolu ». Tout est faux en civilisation qui est caractérisée par le « morcellement et l'anarchie en permanence ». Tout y est contraire à l'ordre voulu par Dieu, Fourier entreprend d'en découvrir la loi essentielle et il la découvre dans l'attraction passionnée.

De la même façon qu'il existe une attraction matérielle qui assure l'unité du mouvement dans le monde physique, il existe une attraction passionnelle qui assure l'unité du mouvement dans le monde social. Nos passions s'accordent dans l'harmonie sociétaire. Or, jusqu'à maintenant, nous avons tout fait pour les empêcher de se manifester. « La morale enseigne à l'homme à être en guerre avec lui-même, résister à ses passions..., les réprimer... » (2). Mais « les passions qu'on croit ennemies de la concorde, ne tendent qu'à cette unité dont nous les jugeons éloignées (3). La seule manière d'établir la science sociale, est donc de découvrir le système approprié, qui permet aux passions de se combiner harmonieusement. Il ne suffit pas de laisser faire et laisser passer. Il faut inventer un système.

(1) *Harmonie universelle. Principes généraux*, p. 50.

(2) *FOURIER, Nouveau Monde*. Cf. *GIDE*, 125.

(3) *Théorie des quatre mouvements*, 1846. *Discours préliminaire*, n. 8-9.

Et il entreprend de démontrer comment, dans le monde futur, dans son harmonie, toutes les passions enfin utilisées, s'emboîtant les unes dans les autres, produiront la concorde universelle. Habilement combinés par la répartition des travaux, des bénéfices, les intérêts des capitalistes, des travailleurs et des hommes de génie ne s'opposeront plus. Le travail interrompu et varié deviendra attrayant : L'Etat socialitaire ne poussera jamais une séance de labour au delà d'une heure et demie (1).

L'inconstance, le goût du luxe, la gourmandise, l'amour du désordre et la saleté naturelle des enfants deviendront en harmonie, les ressorts même du bonheur public. Tout y sera collectif, mais ce sera en quelque sorte à l'insu de chacun : l'association ne vit que de variétés, d'inégalités et de contrastes.

Il est clair que tout le système de Fourier suppose comme une vérité démontrée que l'homme est destiné à vivre en société. Qu'il eût envisagé l'hypothèse contraire et toute sa politique en eût dû être changée. Au lieu de laisser libre cours aux passions et aux instincts, il eût été amené à imaginer un système de contrainte. D'ailleurs, il n'apportait de son système aucun essai de démonstration vraiment positive à la manière de Quesnay et d'Adam Smith.

*
**

Après la révolution de 1830, l'Economie politique orthodoxe reprend le dessus, avec Blanqui, Michel Chevalier, Bastiat entre autres. L'esprit d'affaires s'est emparé du pouvoir, non pas sous l'aspect généreux que lui prêtait Saint-Simon, mais dans son esprit le plus personnel.

(1) *Théorie des quatre mouvements*, 121.

« L'esprit particulier de la classe moyenne, écrit Tocqueville, devint l'esprit général du gouvernement, esprit actif, industriel, souvent déshonnête, généralement rangé..., modéré dans toutes choses, excepté dans le goût du bien-être » (1). La division des intérêts ne peut plus être niée. On ne peut plus dire qu'elle concourt directement au bien-être social. Il faut prendre acte de l'état de scission et de contradictions permanentes qu'elle crée. Comme Fourier avait intégré la complexité passionnelle dans l'ordre naturel, Proudhon va s'efforcer d'y intégrer les contradictions économiques. Mais il est socialiste et il s'est donné pour tâche de défendre le peuple : Proudhon, tu te dois avant tout à la cause des pauvres, à l'affranchissement des petits, à l'instruction du peuple... » (2). Il faudra donc que cet ordre naturel qui doit se réaliser à travers les contradictions économiques, aboutisse à la création d'une société égalitaire. Telle est la mission que se donne Proudhon : elle implique la croyance que la société est un phénomène naturel créé par des causes supérieures aux volontés individuelles.

Il existe un ordre de la vie économique et sociale, à la fois moral et physique, qu'il est *toujours* possible de découvrir sous le désordre des faits et des doctrines. « De la même façon qu'il existe un système naturel des corps célestes, un système de zoologie, un système de numération, etc... », pareillement il existe un système d'économie sociale prévu ou pressenti par les législateurs qui se sont efforcés d'y conformer leurs lois : système que chaque jour l'humanité réalise et que je me propose de reconnaître (3).

Tel est le principe, la croyance fondamentale dont part

(1) TOCQUEVILLE, *Souvenirs*.

(2) *Lettre à Ackerman*, cité par Sainte-Beuve (PROUDHON).

(3) *De la création de l'ordre dans l'Humanité*.

Proudhon. De cette affirmation aucune preuve scientifique. Mais simplement d'autres affirmations comme celle-ci par exemple « que la société est sujette à des entraînements où rien, au premier coup d'œil, ne laisse apercevoir de délibération et de projet, mais qui peu à peu semblent dirigés par un conseil supérieur, existant hors de la société et la poussant avec une force irrésistible vers un terme inconnu » (1). Proudhon est déiste comme tous ses prédécesseurs. Il le déclare d'ailleurs nettement : « J'ai besoin de l'hypothèse de Dieu pour montrer le lien qui unit la civilisation à la nature ». Seule cette hypothèse permet à l'homme de « s'assimiler à l'absolu », de poser « l'identité des lois de la nature et des lois de la raison, nous permet de voir dans l'industrie humaine le complément de l'opération créatrice... » (2). La science économique n'est donc que « la forme objective et la réalisation de la métaphysique en action..., la métaphysique projetée sur le plan fuyant de la durée » (3). Parlant ainsi, il ne fait qu'analyser exactement la notion de science économique, telle qu'elle est sortie de l'esprit de Quesnay. C'est dans l'idée de nécessité qu'est contenue l'obligation, la possibilité pour le savant de ramener toute la vie sociale à un système. « L'idée de Dieu, dit Proudhon s'exprimant à peu près comme Dupont de Nemours et Mercier de La Rivière, conduit à celle de rapports entre lui et ses créatures : donc il existe pour l'homme une loi naturelle, qui n'est autre que la première manifestation de la volonté

(1) *Système des contradictions économiques ou Philosophie de la misère*. Paris, 1867, p. 2.

(2) *Les Contradictions* (Prologue, p. 23).

(3) *Ibidem*, chap. I, p. 36.

divine, manifestation à laquelle ont participé tous les peuples (1).

Pour avoir chance de découvrir l'ordre naturel, il faut arriver à résumer la vie économique à certains faits très simples et très généraux, à ramener toute la complexité à quelques caractères essentiels. C'est ce que voyait parfaitement Proudhon dès 1843. « Je veux seulement, écrivait-il, à l'aide de cinq ou six vérités dégagées de la masse des faits économiques montrer que la Société comme la Nature est soumise à des lois éternelles et immuables, à des lois qui ne changent pas selon le caprice des hommes » (2).

*
* *

Dans *Les Contradictions économiques*, il commence par montrer le double aspect de la notion de valeur — à la fois valeur d'usage et valeur d'échange — et le caractère antinomique de ces deux aspects, l'irréductibilité de cette antinomie. Toute tentative, en effet, pour stabiliser le rapport entre l'usage et l'échange, devrait aboutir à une violation de la liberté, de l'acheteur, du vendeur ou du producteur. Cette instabilité est considérée par lui comme nécessaire, « interne à la nature des choses » (3). Et cependant il existe une loi des variations, car « la proportion des valeurs peut varier continuellement, sans cesser pour cela d'être assujettie à une loi, dont la détermination est précisément la solution demandée » (4),

Pour opérer sa démonstration Proudhon cesse de consi-

(1) *De la création de l'ordre*, p. 115.

(2) *La création de l'ordre dans l'humanité*, p. 236.

(3) *Système des contradictions économiques*, loc. cit., p. 67.

(4) *Système des contradictions économiques*, loc. cit., p. 74.

dérer le phénomène de la valeur du point de vue de la formation des prix. Il passe sur un autre plan et considère la richesse, expression par laquelle il entend aussi bien les valeurs d'usage que les valeurs d'échange. De ce point de vue la richesse lui apparaît « comme une masse tenue par une force chimique en état permanent de composition et dans laquelle des éléments nouveaux, entrant sans cesse, se combinent en proportions différentes, mais d'après une loi certaine : la valeur est le rapport proportionnel (la mesure) selon lequel chacun de ces éléments fait partie du tout » (1). On ne peut contester cette vue abstraite du mouvement des marchandises : « tout se passe bien, en effet, comme si elles se combinaient pour former une seule et même richesse sociale ». Mais cette image très abstraite ne tient pas compte de la vie réelle où il ne s'agit pas de l'Echange en soi mais seulement d'une infinité d'échanges. Or, là tout ne se passe point seulement entre les choses, mais d'abord entre les individus ; des inégalités, des variations incessantes se font sentir dans les rapports entre acheteurs et vendeurs, et même si la valeur, le mode de combinaison des produits ne change pas, les valeurs changent : c'est cela qui est l'important. Mais du point de vue où Proudhon se place cela devient secondaire : c'est la loi absolue de la valeur qui l'intéresse, qui est « la solution demandée » (2).

Cependant l'Echange ramené à une catégorie abstraite lui permet de déduire la nécessité logique d'une force qui

(1) *Ibidem*, p. 74.

(2) Il peut conclure « que la variabilité a cessé de se traduire en un débat plein de mauvaise foi entre l'offre et la demande : tout cela a disparu pour faire place à une idée positive, normale, et sous toutes les modifications possibles, déterminable... » (*Système des contradictions économiques*, loc. cit., t. I, p. 84.)

combine d'une façon régulière et absolument indépendante des fantaisies humaines, les différents éléments de la richesse dans des proportions qui constituent le phénomène de la valeur. « Cette force..., c'est le travail... » (1). C'est le travail, le travail seul qui produit tous les éléments de la richesse et qui les combine jusque dans leurs derniers molécules selon une loi de proportionnalité variable mais certaine. C'est le travail enfin qui, comme principe de vie, agite, *mens agitatur*, la matière, *molem*, de la richesse et qui la proportionne (2 et 3). Ainsi Proudhon nous donne le secret de son système : c'est le travail qui fera cesser les contradictions économiques dans lesquelles se débat l'humanité. Chaque institution sociale : division du travail, machinisme, concurrence, production industrielle, impôt et police, produit par une antinomie inéluctable, la prospérité et la misère. Mais enfin une force majeure intervertira « les formules actuelles de la société » : « le travail du peuple soumettra au peuple le Capital et lui livrera le pouvoir ». A cette lutte de catégories antinomiques, valeur d'usage et valeur d'échange, travail et propriété, société et individu, doit se substituer une formule « suprême qui embrasse à la fois le passé et l'avenir de la science, *doit* satisfaire également aux intérêts sociaux et à la liberté individuelle ; concilier la concurrence et la solidarité, le travail et le

(1) Supprimer le travail : il ne vous reste que des utilités plus ou moins grandes, qui n'étant frappées d'aucun caractère économique, d'aucun signe humain, sont incommensurables entre elles, c'est-à-dire logiquement inéchangeables. (*Système des contradictions économiques.*)

(2) *Système des contradictions économiques, loc. cit., I, p. 77.*

(3) L'utilité fonde la valeur : le travail en fixe le rapport ; le prix est l'expression qui, sauf les aberrations que nous aurons à étudier, traduit ce rapport. Tel est le centre autour duquel oscillent la valeur utile et la valeur échangeable, le point où elles viennent s'abîmer et disparaître. (*Ibidem, I, p. 82.*)

monopole, en un mot toutes les contradictions économiques » (1) et qui existe dans « la raison impersonnelle de l'humanité ».

La théorie présente un curieux mélange d'idéalisme à la manière de Condorcet et de dialectique à la manière d'Hegel. L'avenir de l'humanité s'y confond avec le progrès de « la raison impersonnelle de l'humanité » mais ce progrès doit se produire tout d'un coup, « par une force majeure ». Marx a remarqué avec son ironie mordante, le caractère bâtard de la philosophie proudhonienne (2). Cette raison impersonnelle qui doit faire son apparition au moment où les contradictions économiques seront parvenues à leur paroxysme, comment sortira-t-elle des contradictions ? Proudhon parle de l'égalité et du règne du travail mais d'où viendront-ils ? Comment s'instaureront-ils ? Proudhon renonce à le dire. Il est vrai qu'il a parlé de la force naturelle qui « anime et développe la société », « force spontanée, impérissable et dont nos contradictions ne sont pour ainsi dire que les battements » (3), mais chez lui le philosophe et le moraliste prennent vite le pas sur le savant. Il ne prévoit pas scientifiquement l'avenir, il prophétise. « Ce ne sont là que de mystérieux pressentiments » (4 et 5). Si l'on dégage son style des expressions scientistes, on ne

(1) *Système des contradictions*, II, p. 81.

(2) « Et pourquoi, demande Marx, le génie social se proposerait-il l'égalité plutôt que l'inégalité, la fraternité, le catholicisme, ou tout autre principe ?... parce que l'égalité est l'idéal de M. Proudhon. » (MARX, *Misère de la philosophie*, p. 110.)

(3) *Système des contradictions*, II, p. 137.

(4) *Ibidem*, II, p. 416.

(5) Tout se prépare aujourd'hui pour cette restauration solennelle, tout annonce que le règne de la fiction est passé et que la société va rentrer dans la sincérité de sa nature. (*Des contradictions économiques*, Ed. Bouglé, 1923, p. 411.)

trouve plus que des invectives contre les injustices sociales et d'éloquents plaidoyers en faveur des pauvres. Il finit d'ailleurs par donner pour objet à la science économique, non point la connaissance des lois naturelles, mais la justice (1).

Saint-Simon, Fourier, Proudhon marquent un effort pour placer le socialisme sur le terrain scientifique jusqu'alors tenu par les seules doctrines orthodoxes. Mais cet effort n'aboutit pas. Les socialistes n'arrivent pas à dégager de la réalité, des lois qui fassent de l'avènement de la société nouvelle un fait scientifiquement nécessaire. Ils ne sortent pas du cercle des systèmes idéalistes. Ainsi sont-ils conduits à prophétiser un événement qu'ils désirent ou à charger de sa réalisation une force surnaturelle, sans contact avec le réel, à la manière de Condorcet. Jusqu'alors la science économique avait trouvé ses lois en se réclamant d'un ordre immuable. Les socialistes, s'emparant de cette notion, ont essayé de s'en servir pour interpréter les faits dans un sens socialiste. Mais un ordre naturel immuable est insuffisant pour rendre compte du passage d'une société à une autre. Il fallait découvrir un ordre naturel qui fût en devenir et des lois d'évolution. Ce fut l'œuvre de Karl Marx.

*
* *

Une double réaction caractérise la pensée de Marx. D'abord, contre l'Economie politique orthodoxe (2), il refuse de considérer la vie sociale comme soumise à des

(1) *Système des contradictions économiques*, II, p. 400.

(2) Le problème pour Marx était de démontrer à la science économique qui taxait d'utopies les systèmes socialistes que les lois naturelles dont elle

formes immuables. Ainsi, tout en reconnaissant le grand mérite qu'ont eu les Physiocrates d'entendre les formes bourgeoises de la société comme voulues par la nécessité naturelle de la production (1), il leur reproche d'avoir vu « dans cette loi matérielle d'une société historique déterminée, une loi abstraite, réglementant également toutes les formes sociales » (2).

D'autre part, il a voulu rompre avec l'apriorisme des auteurs socialistes français. Il a voulu tirer de l'expérience et de la réalité seule la loi de l'évolution de l'humanité. Et comme Quesnay, il a posé en principe que c'est la vie physique qui détermine les formes sociales. Mais alors que les économistes s'étaient bornés à expliquer « comment on produit dans des rapports donnés », « il entend dire « comment ces rapports se produisent, c'est-à-dire le mouvement historique qui les fait naître » (3).

C'est à déterminer cet ordre naturel historique et à fixer les règles de son développement qu'il s'applique car si les formes sociales ne sont pas immuables, au moins les phases du développement historique qui doit finalement produire la société communiste, sont inéluctables.

Le caractère d'absolutisme que Quesnay attribuait aux

prétendait avoir l'interprétation exclusive, jouaient en réalité en faveur de l'avènement de la société communiste.

« Il fallait démontrer que ce qui était en question ce n'était pas l'application d'un système utopique quelconque, mais la participation consciente à l'évolution historique de la société qui se passe sous nos yeux. » (K. MARX, *Herr Vogt*, 1860, p. 65.)

« Marx, dit BERNSTEIN, avait en principe accepté la solution des utopistes, mais il avait constaté l'insuffisance de leurs moyens et de leurs preuves. Il entreprit donc la correction et s'y attela avec le zèle, l'ardeur et la véracité d'un génie scientifique. » (BERNSTEIN, *Socialisme théorique et démocratie*.)

(1) Karl MARX, *Histoire des Doctrines économiques*, t. I, p. 42.

(2) *Ibidem*.

(3) *Ibidem*, *Misère de la philosophie*, 1847, p. 94.

formes sociales passe chez Marx à la succession des phases de l'évolution historique. *Les phases de cette évolution, ce sont là les lois immuables de Marx* (1).

*
**

Philosophiquement, Marx, dès le début de sa carrière, a pris position contre le déisme. Dans la préface de son premier ouvrage (2), il invoque le grand nom de Prométhée, car la philosophie doit faire sienne la parole du titan... « J'ai de la haine pour tous les dieux ». « Et cette devise, dit Karl Marx, elle l'oppose à tous les dieux du ciel et de la terre, qui ne reconnaissent pas la conscience humaine comme la divinité suprême ». Dans le parallèle qu'il établit entre les deux philosophes, c'est à Epicure que va sa préférence. C'est qu'Epicure n'a eu d'autre pensée que de sauver les hommes de la religion. « La seule chose qu'il faille écarter, c'est le mythe » (3). A la place d'une nécessité inéluctable qui domine la destinée humaine, Epicure ne veut voir que hasard. Il ne faut donc s'attacher à chercher une autre vérité que celle de nos sens et il nous faut hardiment conclure des phénomènes à l'invisible. « La masse des explications, écrit Marx, la multiplicité des possibilités ne doivent pas seulement calmer la conscience et éloigner les causes d'inquiétude, mais en même temps nier,

(1) « Lors même qu'une société a découvert la loi naturelle de son évolution — et notre but final n'est autre que de dévoiler la loi économique de l'évolution de la société moderne — elle ne peut ignorer de parti pris ni supprimer par un effet de sa volonté les phases naturelles de son développement. Tout ce qu'on peut, c'est abrégé et adoucir les douleurs de l'enfantement. » (MARX, préface du *Capital*.)

(2) *Différence de la philosophie de la Nature chez Démocrite et chez Epicure*, trad. Molitor, Paris, Costes, 1927, XIV.

(3) *Philosophie de la nature* (64).

dans les corps célestes eux-mêmes, l'unité, la loi identique à elle-même et absolue. Ces corps célestes peuvent se comporter tantôt d'une façon, tantôt d'une autre ; cette possibilité *sans loi* constitue le caractère de leur réalité ; tout en eux est inconstant et instable. La multiplicité des explications doit en même temps faire disparaître l'unité de l'objet » (1). Marx pense comme Epicure : l'essentiel est d'émanciper l'homme des croyances qui l'oppriment et notamment d'une Providence dont les lois immuables empêcheraient l'homme d'espérer un avenir meilleur. Mais s'étant ainsi débarrassé de la fiction d'un ordre préétabli, Marx va démontrer la *nécessité* de cette émancipation qu'il désire. Hegel lui en fournit le moyen. Hegel s'élève contre la théorie du droit naturel en ce qu'elle veut placer au-dessus de l'Etat et de son droit une loi valable pour toutes les nations. Suivant le Droit naturel, en effet, l'Etat doit respecter certains principes qui en dernière analyse n'ont d'autre consécration que l'adhésion qu'y donne la raison individuelle suivant le principe de vérité qu'elle porte en elle. L'Etat « trouve ses limites dans un Droit à la fois divin et naturel et dans d'autres institutions naturelles ou religieuses qu'il doit au préalable reconnaître. Pour Hegel, au contraire, l'Etat est la seule source du Droit » (2). Cependant quelles que soient les différences qui séparent la théorie hégélienne de la théorie naturaliste, un point est commun entre elles. Hegel, comme les théoriciens du droit naturel, considère l'Etat comme le produit d'une nécessité supérieure aux volontés individuelles. « Il préexiste et il survit aux individus, il est la réalité absolue et pri-

(1) *Ibidem* (65).

(2) SPENLÉ, *La pensée allemande*, Armand Colin, 1934 (p. 106-7).

mordiale. C'est la marche de Dieu à travers l'histoire qui fait que l'Etat est : il a pour fondement la puissance de la Raison se réalisant dans l'Histoire comme volonté » (1). En réalité cette nécessité historique c'est l'ordre naturel des Physiocrates, mais conçu d'une autre manière, non point comme la Providence de Quesnay qui accorde ses bienfaits à tous les hommes, mais comme la volonté, la norme métaphysique qui les discipline, cette norme étant d'ailleurs réduite comme chez Hobbes au seul caractère de puissance moralisatrice. En outre, cette volonté supérieure aux individus, chez Hegel comme chez les naturalistes, se concrétise dans des réalités physiques. Mais tandis que chez les naturalistes ce sont les avantages individuels qui donnent la mesure du concret, chez Hegel, c'est l'intérêt de l'Etat. Tout ce que l'Etat réalise est concret, physique et tout ce qui est physique est la volonté de l'Etat ou rationnel. Tout le réel est rationnel et tout le rationnel est réel « Alles was wirklich ist, ist vernünftig, und alles, was vernünftig ist, ist wirklich ». Mais ainsi le réel assimilé à la volonté changeante du gouvernement n'a plus ce point fixe auquel l'avaient attaché les Quesnay, Adam Smith et les utopistes français, l'avantage immédiat de l'individu. Il passe dans le temps, il se confond avec l'Histoire (2). Or, si la logique cartésienne pouvait suffire pour

(1) « Qu'il y ait au fond de l'histoire et essentiellement au fond de l'histoire du monde une fin abolie, que cette fin se soit réalisée et se réalise en elle (c'est ce qu'on appelle plan de la Providence) et que la raison soit en général dans l'histoire, c'est ce que la philosophie doit expressément admettre comme une nécessité absolue. » (*Philosophie de l'Esprit*, trad. Vera, II, p. 421.

(2) Engels reproche au matérialisme français de n'avoir pas conçu la société comme un organisme vivant, mais comme un mécanisme et de n'avoir pas conçu le monde comme un processus historique. (ENGELS, *Ludwig Feuerbach*, 1888.)

concevoir la marche de l'ordre naturel tant que sa réalisation était contemporaine des individus, elle ne peut plus suffire dès qu'elle est un perpétuel devenir. Une autre logique est nécessaire pour nous rendre compte de ce nouvel ordre naturel qui ne se joue plus seulement dans l'espace mais dans le temps. Il s'agit donc de traduire en termes rationnels ce Devenir, ce mouvement de l'histoire, ce Passage de ce qui est à ce qui est autre, cette Evolution interne, cette dialectique de l'Idée (1). Cette dialectique se résume dans les trois termes : thèse, antithèse, synthèse. Dans toute idée il y a un « principe d'affirmation et de conservation, la thèse « qui en se posant, pose en même temps son contraire », un principe de négation, l'antithèse, qui contredit cette immobilité de l'idée et suscite au dedans d'elle une crise, un antagonisme qui seul lui permettra de réaliser la plénitude de sa substance » (2). Cependant la synthèse ne réalisera ni la thèse, ni l'antithèse, mais elle sera une création entièrement originale et qui réalisera la totalité de l'idée. « Pour qu'il y ait synthèse, dans le sens hégélien du mot, il faut donc que les deux termes antagonistes se suppriment dans leur exclusivité et que, dans cette autosuppression même, ils donnent naissance à un troisième terme qui recueillera la totalité de leur substance en promouvant la réalité à un stade plus avancé » (3).

Marx prend à Hegel sa conception d'une volonté supérieure aux volontés individuelles et qui se réalise au cours de l'Histoire. Mais il se refuse à réduire l'ordre à cette volonté, à cette idée abstraite avec laquelle se confond le

(1) SPENLÉ, *loc. cit.*, p. 98.

(2) SPENLÉ, *loc. cit.*, p. 98.

(3) *Ibidem*, p. 100.

pouvoir normatif de l'Etat. Il ne peut, en effet, concevoir le réel que comme Epicure : du point de vue de l'intérêt de l'individu. Faire abstraction de l'individu, il lui semble que c'est perdre tout contact avec la réalité. Et de même cette dialectique de l'Histoire, il ne peut la concevoir comme se passant au-dessus du monde, dans le domaine abstrait de l'Idée pure. C'est dans le monde, dans la vie économique et pratique que se poursuit l'évolution suivant le rythme hégélien (1). Et par monde Marx entend les intérêts matériels des individus. Il arrive ainsi d'une façon logique à l'idée d'une évolution de ces intérêts qui suit le processus hégélien. Il n'a plus qu'à décalquer la dialectique du philosophe. Son originalité par rapport à Hegel c'est d'avoir conçu suivant Epicure, que les idées ne sont rien pour nous que la traduction subjective de nos intérêts. Cette vue est toute proche de celle de Quesnay qui faisait résulter d'une nécessité physique les principes moraux et les institutions sociales. Mais chez Quesnay ce passage du physique au moral était réalisé par la Providence, une fois pour toutes et pour l'Eternité. Au contraire, chez Marx cette *Providence* s'incorpore à l'Histoire, devient une Providence historique, elle agit à travers les siècles jusqu'à ce que l'idée morale qu'elle contient, la victoire, l'émancipation de l'homme, soit enfin réalisée. Le matérialisme historique n'est autre chose que la Providence de Quesnay incorporée au destin de l'humanité et se réalisant à travers l'histoire suivant les catégories de la dialectique hégélienne (2).

(1) Engels a glorifié Marx d'avoir « découvert le premier la grande loi du mouvement historique », loi qui a autant d'importance que celle de la transformation de l'énergie dans les sciences naturelles ». (Préf., 3^e édition allemande du 18 brumaire, trad. franç. Schleicher, 1900, p. 189.)

(2) ENGELS, *Ludwig Feuerbach*, Stuttgart, Dietz, 1888, a dit l'influence que

Parce que Marx se place résolument au point de vue pratique de l'homme agissant et vivant, il proteste contre la conception d'un ordre qui le domine. *C'est l'homme qui crée l'ordre*. Mais il le crée d'une certaine façon : il obéit dans cette création à certaines lois qui sont celles de la dialectique hégélienne. Cette création est ce qui fait l'histoire qui doit avoir pour aboutissant l'émancipation de l'homme, du créateur. Et ainsi Marx qui a pris dès le début position contre la thèse d'un ordre métaphysique, se trouve ramené par l'obligation de découvrir des lois naturelles, à la métaphysique. Il lui faut créer une métaphysique de l'histoire. Il lui faut prouver qu'elle tend à la formation d'une société nouvelle ; il faut qu'il suppose une société, un ordre social en devenir dans le devenir humain. De telle sorte qu'on pourrait lui retourner le reproche qu'il adressait lui-même à Luther : « Luther a

la pensée de Feuerbach avait exercée sur Marx. L'ouvrage de Feuerbach, *Wesen des Christentums*, réagit contre les abstractions de l'hégélianisme et restitue à la nature physique la première place. Ce retour au matérialisme fut salué en Allemagne par un véritable enthousiasme de la jeunesse. « Da kam Feuerbachs *Wesen des Christentums*. Mit einem Schlag zerstäubte es den Widerspruch ; indem es den Materialismus ohne Umschweife wieder auf den Thron erhob. Die Natur existirt unabhängig von aller Philosophie ; sie ist die Grundlage, auf der Wir Menschen selbst Naturprodukte erwachsen sind ; ausser der Natur und den Menschen existirt nichts, und die höheren Wesen die unsere religiöse Phantasie erschuf, sind die phantastische Rückspiegelung unseres eigenen Wesens... » « Il faut, dit-il encore, avoir subi soi-même l'influence libératrice de ce livre, pour s'en faire une idée. L'enthousiasme fut général : nous étions tous Feuerbachiens. Il est facile de voir dans *La Sainte Famille* avec quel enthousiasme Marx salua la nouvelle philosophie et à quel point, malgré ses réserves, il subit son influence. »

Mais Marx, qui trouve dans Feuerbach le sensualisme, n'y trouve pas cette vue pratique et matérialiste du monde qui fait de la société le moyen pour l'homme d'atteindre des avantages matériels. C'est le matérialisme épicurien des économistes franco-anglais qui la lui fournit.

« Feuerbach, mit dem abstrakten Denken nicht zufriedent appellirt an die sinnliche Anschauung ; aber er fasst die Sinnlichkeit nicht als praktische, menschliche Tätigkeit » (*Ibidem*, p. 71). Feuerbach ne considère pas les choses d'un point de vue assez pratique.

sans contredit vaincu la servitude par dévotion, mais en lui substituant la servitude par conviction... Il a libéré l'homme de la religiosité extérieure, parce qu'il a fait de la religiosité l'essence même de l'homme » (1).

*
* *

La volonté hégélienne qui conduit le monde devient chez Marx la Production. Ainsi les formes sociales d'une époque donnée sont les rapports qui naissent entre les hommes, à l'occasion de leur travail, mais ce n'est point l'individu qui les produit, c'est la Production. La Production crée des conditions matérielles de vie qui imposent aux hommes certains rapports. Ces « rapports sont indépendants de leur volonté, nécessaires, déterminés ». Ces rapports sociaux nécessaires sont la substance véritable des « rapports juridiques » et des « formes politiques » qui « ne peuvent être compris par eux-mêmes, ni s'expliquer par le soi-disant développement général de l'esprit humain » (2).

Mais ces rapports sociaux finissent par s'opposer à la production elle-même. « A un certain degré de leur développement les forces productives de la société sont en contradiction avec les rapports de production qui existent alors, ou en termes juridiques, avec les rapports de propriété au sein desquels ces forces productives s'étaient mues jusqu'alors » (3 et 4). Il en résulte que « les rapports qui

(1) *De la philosophie du droit. Œuvres philosophiques*, p. 97.

(2) *Critique de l'Économie politique*, préface, III, IV, trad. Remy, Paris, 1899.

(3) *Critique de l'Économie politique*, préface, V.

(4) De jour en jour il devient donc plus clair que les rapports de production dans lesquels se meut la bourgeoisie n'ont pas un caractère un, un carac-

constituaient autrefois les formes du développement des forces productives deviennent des obstacles pour celles-ci ». Ainsi sous l'impulsion de la production sont nés les rapports de propriété qui ont développé le Capitalisme (thèse). Mais le capitalisme crée son antithèse : le prolétariat, qui est l'aspect sous lequel les formes sociales deviennent un obstacle à la Production (1). Quant à la résistance que les formes sociales périmées opposent à l'évolution, elle procède de l'opinion fausse que le monde a sur lui-même. Elle vient de ce que le monde prend les formes juridiques et politiques pour des réalités substantielles alors qu'elles ne sont que le reflet des conditions matérielles de l'existence (2).

Ainsi toute l'évolution sociale vient de la Production. Seule la Production l'anime. Elle l'anime à travers les

tière simple, mais un caractère de duplicité ; que dans les mêmes rapports dans lesquels se produit la richesse, la misère se produit aussi ; que dans les mêmes rapports dans lesquels il y a développement des forces productives, il y a une force productive de répression ; que ces rapports ne produisent la richesse bourgeoise, c'est-à-dire la richesse de la classe bourgeoise, qu'en anéantissant continuellement la richesse des membres intégrants de cette classe et en produisant un prolétariat toujours croissant. (*Misère de la philosophie*, p. 116.)

(1) En acquérant de nouvelles forces productives, les hommes changent leur mode de production, et en changeant le mode de production, la manière de gagner leur vie, ils changent tous leurs rapports sociaux. Le moulin à bras vous donnera la société avec le suzerain ; le moulin à vapeur, la société avec le capitalisme industriel.

Les mêmes hommes qui établissent les rapports sociaux conformément à leur productivité matérielle, produisent aussi les principes, les idées, les catégories, conformément à leurs rapports sociaux. Mais ces idées, ces catégories sont aussi peu éternelles que les relations qu'elles expriment. Elles sont des produits *historiques et transitoires*. (*Philosophie de la misère*, loc. cit., p. 100.)

(2) Les nuées du cerveau des hommes sont des compléments nécessaires de leur activité vitale matérielle, empiriquement constatable et liée à des conditions matérielles... Ce n'est pas la conscience qui détermine la vie, c'est la vie qui détermine la conscience. (*Die deutsche Ideologie*. Marx, Engels, Archiv. pp. Riazanov. I, 239-40. *Morceaux choisis*, Gallimard, p. 90.

individus mais aussi malgré eux. Elle est une force qui émane d'eux mais qui leur est supérieure. Elle est une force naturelle, une force qui porte en elle-même une certaine forme sociale (1). Ainsi Marx parle de la société comme d'une entité pourvue d'une vie propre. Elle ne peut « plus vivre sous le règne de cette bourgeoisie ». Et, finalement, *par la marche des choses* », « A l'ancienne société bourgeoise avec ses classes et ses antagonismes de classe, se substituera une association où le libre développement de chacun sera la condition du libre développement de tous » (2). Quand Marx dit que les conditions matérielles de la Production gouvernent le monde, il entend donc que cette Production se confond avec une société, avec un ordre social qui tend à se réaliser naturellement, d'une façon inévitable, « par la force des choses ».

*
* *

Il existe donc une société nécessaire, société qui suppose l'échange et, par conséquent, un criterium naturel de valeur. Pour établir la nécessité logique de ce criterium Marx raisonne comme Proudhon. Après avoir montré qu'un certain objet peut s'échanger contre des quantités différentes d'objets différents, il écrit : « Que signifie cette égalité ? Qu'un élément commun de même grandeur existe entre deux objets différents... Les deux objets sont donc

(1) La production des individus isolés en dehors de la société, fait rare qui peut bien se produire dans le cas d'un individu égaré par hasard dans un pays sauvage, individu qui possède déjà dynamiquement les forces sociales, est une chose aussi folle que le développement du langage en dehors d'individus vivant et parlant ensemble. (*Einleitung zu einer Kritik der Politischen Ökonomie*, 1857, pp. KAUTSKY dans la *Neue Zeit. Morceaux choisis*, Gallimard, p. 94.

(2) *Le manifeste communiste*.

égaux à une troisième quantité qui en elle-même n'est ni l'un, ni l'autre » (1). Marx prend là l'échange comme une catégorie scolastique et la rigueur avec laquelle il déduit la nécessité d'un criterium fixe tient à la rigueur abstraite de ses prémisses, non à la réalité. Car ce terme d' « échange » sert à désigner des opérations qui ne peuvent être ramenées que par une fiction juridique à l'idée de rapport et d'égalité : des marchandises et de l'argent passent de main en main sans qu'il soit possible de dire que cette opération soit ou non une égalité, qu'il y ait même aucun rapport entre ces objets nécessaire. Ce serait autre chose de dire que ces transactions pour être régulières doivent le plus possible s'approcher de l'Echange, qui suppose un criterium fixe de valeur. Mais cette stabilité ne serait pas un phénomène naturel. Elle serait un vœu moral.

Karl Marx comme criterium absolu de valeur choisit le Travail : la valeur phénomène social n'est pas autre chose que du travail humain. Et par Travail il doit entendre, comme il le fait, « l'ensemble de toutes les facultés physiques ou intellectuelles qui existent dans le corps et la personnalité vivante d'un homme et qu'il met en mouvement toutes les fois qu'il produit des valeurs d'usage d'une espèce quelconque » (2). Cependant le travail humain ne peut à lui seul produire de la plus-value, il ne peut incorporer aux choses plus d'éléments que ceux qu'il a mis en œuvre. Si pourtant la plus-value se crée, c'est parce que le travail humain est doué d'un mystérieux pouvoir. En lui agit une force naturelle qui lui est propre et pourtant ne se confond pas avec lui. « C'est donc un don naturel de la

(1) *Le Capital*, I, p. 6.

(2) *Le Capital*, I, p. 190.

force de travail en action, du travail vivant, de conserver de la valeur en ajoutant de la valeur : et ce don naturel ne coûte rien à l'ouvrier... » (1).

« L'homme, dit encore Marx, agit vis-à-vis de la matière naturelle, comme une force naturelle » (2).

*
* *

Karl Marx n'a pas établi un système social comme ses prédécesseurs les utopistes : il n'a pas décrit à l'avance la société communiste. Mais il a prétendu démontrer scientifiquement la nécessité de son avènement. Le socialisme s'était maintenu jusqu'alors dans le domaine de l'imagination : Marx a voulu faire pour lui ce que des penseurs comme Quesnay et comme Smith ont fait pour l'économie bourgeoise. Ces philosophes ont prouvé que la nature, suivant des lois immuables, vérifie le libéralisme, l'esprit de propriété et l'esprit de trafic : Marx veut prouver que cette même Nature nous conduit infailliblement au socialisme (3). Or, si l'on fait abstraction de cette différence de points de vue, l'analogie profonde apparaît entre Marx et les orthodoxes. Sans doute, il est matérialiste. Pour lui, la destinée sociale se réalise par les hommes et seulement par eux. Au contraire, Quesnay et Smith supposent un mystérieux et nécessaire accord entre l'activité des hommes et les plans

(1) *Le Capital*, II, p. 45.

(2) *Le Capital*, II, p. 4.

(3) Pour Marx, le socialisme était un produit des forces superrationnelles et superindividuelles de l'histoire au même titre que d'autres formes sociales (la monarchie, l'Église) l'étaient pour les réactionnaires. De même que ces derniers voulaient justifier historiquement l'ancien et l'existant, de même Marx voulait donner une justification historique au nouveau et à l'avenir. (Pierre STRUWE, *L'idée de loi naturelle dans la Science économique*. Voir *supra*...)

de la Nature ou de Dieu. Mais qu'il s'agisse d'une humanité qui se dirige nécessairement vers le mieux social ou d'une volonté qui l'y maintient, c'est au fond toujours la même conception : Marx, comme Quesnay et Smith, a cru que la société se réalise spontanément, par une force naturelle, supérieure aux individus qu'il appelle la Production. Or, pas plus que Quesnay ou Smith, il n'établit le naturalisme des lois sociales. Il se contente d'affirmer que le moulin à vent a donné une société et la manufacture une autre, que toutes nos idées politiques nous viennent de nos conditions matérielles de vie. Il ne le prouve pas. Pas plus que Quesnay ou Smith, il n'établit la vue systématique qu'il a du monde, conçu seulement quant à son activité économique. Et pour expliquer la valeur comme une donnée naturelle il est bien obligé ainsi que Quesnay de faire intervenir la Nature, comme une entité providentielle.

S'il arrive cependant à des conclusions complètement opposées à celles de Quesnay ou de Smith, cela prouve que les faits interprétés obéissent en définitive aux préférences subjectives des théoriciens qui les manient. La rigueur des résultats obtenus n'a d'autre répondant en réalité que la conviction de Quesnay, de Smith ou de Marx. Il n'est pas plus certain suivant la logique cartésienne que la société telle qu'elle est représente la volonté de la Nature, qu'il n'est certain suivant la dialectique hégélienne qu'elle est artificielle. Chacune de ces démonstrations s'appuie sur l'existence mythique d'une Providence sociale qu'il est possible de conduire, là où on a prémédité de la conduire, mais dont on ne peut démontrer l'existence.

*
* *

Karl Marx interprétait des faits, d'une façon au moins aussi valable que Quesnay, Adam Smith, Malthus et autres.

On ne pouvait lui reprocher d'être un utopiste et l'économie orthodoxe pouvait d'autant moins le combattre qu'il lui était impossible de prouver le caractère naturel de ses propres lois, ni de se réclamer sans renoncer à la science d'une orthodoxie déiste. La seule critique qu'elle eût pu adresser à Marx et à laquelle les marxistes n'auraient pu répondre en renvoyant les orthodoxes à l'arbitraire de leurs propres doctrines, eût été de mettre en doute le caractère naturel des phénomènes sociaux. Mais il est clair que cette critique eut nui autant à l'orthodoxie des libéraux qu'à la doctrine marxiste. Au-dessus des divergences doctrinales, il y a entre les théoriciens de l'Ordre naturel une croyance commune à laquelle ils ne peuvent toucher, dans l'intérêt commun. Cependant la situation réciproque des libéraux et des marxistes donne un avantage à ces derniers. Comme l'Ordre naturel des libéraux est réalisé, tandis que celui des marxistes est simplement un processus de réalisation, il est plus facile à ces derniers de démontrer l'arbitraire du système libéral qu'il n'est facile aux non-marxistes de démontrer l'arbitraire du matérialisme historique. Il est toujours plus aisé de donner aux événements une interprétation quand cette interprétation ne concerne que leur tendance, leur direction d'ensemble, que lorsqu'elle vise à les faire entrer dans un système préétabli. De telle sorte que le reproche d'arbitraire paraîtra beaucoup plus fondé à l'égard des orthodoxes que des non-conformistes. Et qu'on pourra toujours leur dire à tout moment et leur prouver qu' « une interprétation intéressée » leur » a fait trans-

former en lois éternelles de la nature et de la raison les conditions de la production et de la propriété qui sont les « leurs », qui sont historiquement données, mais qui disparaîtront par l'évolution même de la production » (1).

L'Economie politique orthodoxe depuis Ricardo a subi toutes sortes d'assauts par les historistes, par les socialistes d'Etat, par les chrétiens sociaux. A l'idée de science une politique ou une morale essayèrent de se substituer. Mais si le mythe de l'Ordre naturel perdait ainsi le caractère scientiste c'était pour que s'affirmât mieux son caractère métaphysique. Les historistes et les socialistes d'Etat croient en un ordre soit immanent, soit transcendant, mais en tout cas supérieur aux individus. Les chrétiens sociaux croient en la Providence économique (2). Mais tandis que la science économique tendait ainsi à se réclamer d'une morale ou d'une doctrine politique, l'idée de science des lois naturelles se poursuivait non seulement chez les marxistes, mais aussi chez les sociologues.

Les sociologues continuaient à s'adonner à l'étude de la société, comme à une science. Condorcet a-t-on dit, est le premier promoteur du mouvement (3). C'est lui le pre-

(1) *Le Manifeste*.

(2) Comme caractère négatif, toutes ces doctrines répudient le libéralisme de l'école classique. Ce n'est point qu'elles nient l'existence d'un ordre naturel, puisque c'est précisément celui qu'elles révèrent en tant que manifestation de la volonté de Dieu et sous le nom de Providence. Mais l'homme créé libre s'est révolté contre cet ordre. C'est là ce qu'on appelle la chute et le péché et maintenant il est impuissant à y revenir de lui-même. (GIDE et RIST, p. 577.)

(3) H. DENIS : C'est à Condorcet que revient le mérite d'avoir le premier éliminé l'hypothèse encore métaphysique d'un ordre immuable des sociétés. Avec lui, « les lois naturelles des phénomènes économiques et sociaux perdent le caractère impératif et téléologique que l'école physiocratique leur a donné, elles expriment désormais des relations entre les phénomènes, elles cessent d'être les éléments essentiels d'un ordre invariable... » (H. DENIS, *Histoire des Systèmes économiques et socialistes*.)

mier qui délaissant toute interprétation déiste a posé l'étude des faits dans leur devenir, en dehors de tout plan préconçu. Mais déjà au début du xviii^e siècle, Fontenelle recommandait la méthode positive quand il écrivait : « L'Académie n'en est encore qu'à faire une ample provision d'observation et de faits bien avérés qui pourront être un jour les fondements d'un système, car il faut que la physique expérimentale soit en état de lui fournir les matériaux nécessaires (1). Cependant la méthode positive ne fut vraiment complètement exposée qu'avec Auguste Comte. Avant Marx, Comte prend nettement position contre le déisme ; il ne dit pas encore que la raison humaine crée l'ordre, mais que cet ordre accessible à notre connaissance n'est autre que celui que la raison scientifique peut concevoir.

Les phénomènes sociaux doivent être considérés dans un esprit purement positif, c'est-à-dire que l'observateur doit se dégager de toute tendance irrationnelle à découvrir ce que sont en soi les phénomènes étudiés, quelles sont leur cause et leur fin. Cependant de l'observation vraiment scientifique des événements humains, doivent résulter « ces lois naturelles d'harmonie et de succession qui déterminent à chaque époque et sous chaque aspect social ce que l'évolution humaine est prête à produire... » (2). Comte ne recule même pas devant l'emploi de l'expression d'Ordre naturel et précise que la nouvelle philosophie doit avoir pour tendance constante « de subordonner toujours la conception de l'Ordre artificiel à l'observation de l'Ordre naturel » (3).

(1) *Histoire du renouvellement de l'Académie des Sciences* (1708).

(2) *Cours de philosophie positive*.

(3) Auguste COMTE, *Philosophie positive*. Théorie générale de l'ordre spontané des sociétés humaines, p. 412.

Emile Durkheim a précisé les règles de la méthode sociologique. Il s'agit de considérer les « faits sociaux » : c'est-à-dire « ces manières d'agir, de penser et de sentir extérieures à l'individu et qui sont douées d'un pouvoir de coercition en vertu duquel elles s'imposent à lui » (1).

Sans doute notre conscience nous incite à croire que nous les avons nous-mêmes élaborées, mais elle nous trompe : *elles se sont imposées à nous du dehors* (2). La sociologie est dominée par cette idée que les faits sociaux sont « des choses et doivent être traitées comme telles ». L'observation des faits sociaux doit faire, d'après Durkheim, nécessairement ressortir des caractères constants qu'il appelle normaux. « Si, en effet, dit-il, les caractères dont la réunion forme le type normal ont pu se généraliser dans une espèce, *ce n'est pas sans raison*.

Cette généralité est elle-même un fait qui a besoin d'être expliqué et qui, pour cela, réclame une cause. Or, elle serait inexplicable si les formes d'organisation les plus répandues n'étaient aussi, du moins dans leur ensemble, *les plus avantageuses* » (3). Après avoir remarqué que si ces formes se sont maintenues, c'est parce qu'elles sont le plus avantageuses, il ajoute : « Au contraire, si les autres sont plus rares, c'est *évidemment* que, dans la moyenne des cas, les sujets qui les présentent ont plus de difficulté à survivre ». Il faut remarquer la facilité avec laquelle Durkheim passe de la notion de généralité à celle de norme. Pourtant la norme ne résulte pas des données de l'expérience. « L'universalité empirique, dit Kant, n'est qu'une extension arbitraire de valeur, concluant d'une valeur donnée dans la

(1) E. DURKHEIM, *Les règles de la méthode sociologique*, 1919, p. 8.

(2) *Ibidem*.

(3) *Ibidem*.

plupart des cas à une valeur pour tous les cas » (1). La généralisation de certains caractères, dit Durkheim, « n'a pu se faire sans raison ». Ce fait doit être expliqué par une cause. « Or cette cause ne peut être autre que le caractère avantageux des formes ainsi généralisées ». Durkheim ne se soucie pas de prouver toutes ces propositions. Il va de soi pour lui que les faits sociaux obéissent à une cause et que cette cause produit ce qu'il y a de plus avantageux pour l'homme social. Quesnay posait les mêmes principes mais après avoir affirmé l'existence de la Providence sociale. Durkheim ne veut pas entendre parler de cette métaphysique. Mais on peut alors se demander d'où il tire l'idée de « cause », de « norme » et la conviction que les caractères les plus répétés sont aussi les plus avantageux ?

Les sociologues sont en réalité eux aussi dominés par le déisme de l'ordre social naturel. Ils ne pourraient sans cela concevoir l'idée de loi, à moins de renoncer au caractère normatif essentiel à la loi et à toute prévision scientifique, ce qu'ils n'entendent d'ailleurs point faire (2). Il faut que l'induction la plus scientifique quand elle passe à l'idée de loi, se mêle de ce déterminisme qui est inhérent à la philosophie de l'Ordre naturel. Il faut aussi que les sociologues tombent dans le dogmatisme comme tous leurs prédécesseurs : chaque fois qu'ils voudront établir les lois de « la réalité sociale ». Car il faudrait d'abord prouver que la réalité sociale obéit à des lois, avant de dire quelles

(1) Die empiristische. Allgemeinheit ist also nur eine willkürliche Steigerung der Gültigkeit, von der, welche, in den meisten Fällen, zu der, die in allen gilt, wie Z. B., in dem Satze : alle Körper sind schwer. Einleit. II, Suppl. I. Kritik des reinen Vernunft p. 649-egalt. « Was von der Erfahrung entlehnt ist, hat auch nur comparative Allgemeinheit... nämlich durch Induction » (p. 52, *ibidem*).

(2) Cf. LÉVY-BRUHL, *La morale et la science des mœurs*.

elles sont. Avant de chercher la cause des formes ou des phénomènes sociaux, il faudrait établir qu'ils ont des causes et ne sont point le produit imprévisible des volontés individuelles. C'est ce que les sociologues, non plus que les économistes ne peuvent prouver, puisqu'ils ont besoin de le supposer pour commencer leur science. Sous l'impulsion des sociologues, les économistes modernes ont voulu eux aussi établir des lois échappant à tout reproche de finalisme et de dogmatisme (1). Ainsi, M. Simiand a préconisé l'emploi de la méthode positive. Il prétend à cet effet vouloir ignorer le côté social des phénomènes économiques. Mais il est bien difficile de savoir ce que peut être un phénomène économique en dehors de toute forme sociale. Il prétend dégager la psychologie de la vie économique, une psychologie nuancée, tirée de l'étude des faits (2). Il veut arriver à une parfaite objectivité.

A supposer que cela fût possible, il faudrait encore que la science ainsi fondée pût être appliquée avec la même objectivité. D'ailleurs dans un récent ouvrage, M. Simiand a bien semblé vouloir donner à la volonté individuelle une tâche moins impartiale (3). « Si la nature, écrit-il, n'est pas ou ne se préoccupe pas d'être favorable ou défavorable à telle fin de l'homme, il dépend *de lui*, par la science et par l'application de la science de la conduire d'un mal pour une part inévitable à un bien qui au total soit majeur ». Ce langage qui laisse à l'homme le soin de déterminer le

(1) Économie pure, mathématique, école psychologique qui se caractérisent par un retour très net aux fictions fondamentales de Quesnay.

(2) « Science positive, la science économique aurait donc à rechercher la psychologie de la vie économique au lieu de la supposer et elle devrait s'attendre à ne la trouver ni simple ni générale. » (SIMIAND, *La méthode positive en science économique*, 1912.)

(3) Les salaires. L'évolution sociale de la monnaie.

bien auquel il doit viser et lui restitue son rôle directeur, atteste le travail qui se produit dans la conception de la science économique et la décroissance de l'idée naturaliste.

*
* *

L'idée de l'Ordre naturel a joué entre les économistes le rôle d'une de ces questions célèbres de la théologie ou de la métaphysique qui ont divisé les philosophes pendant de longues années, comme la question des universaux ou la question de la grâce. Autour deux clans d'esprit se sont affrontés : les idéalistes et les matérialistes qui ont tout mis en doute, sauf leur croyance commune dans l'Ordre naturel. Mais ce n'est pas seulement des disputes d'école que cette idée a entretenues. C'est aussi par son action sur les mœurs et dans la politique, la dissension sociale.

IV

LE MYTHE ET LA POLITIQUE

« La politique est comme un désert où l'on marche au hasard, vers le Nord, vers le Sud, car il faut marcher. Nul ne sait dans l'ordre social où est le bien. »

(RENAN, *L'avenir de la Science*,
XXII.)

IV

La philosophie du droit naturel a joué jadis un grand rôle dans la politique. Ce rôle est passé à la philosophie de l'ordre social démontré scientifiquement depuis que les économistes ont mis cette idée à la mode. Elle a contribué d'abord à donner aux conflits sociaux une allure de controverse scientifique : sous son influence on s'est représenté ces conflits comme le résultat d'erreurs auxquelles il était possible de remédier en recherchant et en établissant la vérité par l'observation impartiale des faits (1). La croyance en l'ordre naturel, dans toute sa force originelle, comportait une vue optimiste sur les hommes.

L'on devait supposer le besoin d'harmonie comme un penchant irrésistible. C'est ce qui explique les tentatives des utopistes, leurs systèmes, leur crédulité dans la bonne volonté universelle. Mais les principes faux s'étant montrés plus tenaces qu'ils le pensaient, les socialistes avec Marx abandonnèrent l'espoir de convaincre leurs adversaires. Ils n'en gardèrent pas moins la certitude que la société dont ils rêvaient s'imposerait avec une évidence naturelle.

De ce que les partisans de l'Ordre naturel croient à un ordre qui se réalise de soi-même, résulte, en effet, un cer-

(1) « Les contendants sont d'accord de s'en référer à une autorité commune, que chacun compte avoir pour soi, la Science. » (PROUDHON, *Systèmes des contradictions économiques*, op. cit., I, 43.)

tain fatalisme. La Providence des économistes doit se charger de notre bonheur, de notre avantage matériel. C'est une différence profonde avec la croyance religieuse orthodoxe. Pascal fait de l'ascétisme le caractère essentiel et la marque de sa vérité. « La seule religion, écrit-il, contre la nature, contre le sens commun, contre nos plaisirs, est la seule qui ait toujours été » (1).

Les Physiocrates prévoient bien expressément un ordre moral qui corrobore l'ordre physique. Mais cet ordre moral ne pose pas d'autre obligation que celle de céder à un avantage matériel bien compris. « On entend par la loi morale, écrit Quesnay, la règle de toute action humaine de l'ordre physique, évidemment le plus avantageux au genre humain » (2).

Ainsi Mercier de La Rivière annonce comme le plus grand avantage de l'Ordre naturel qu'il ne demande en aucune façon « des hommes nouveaux, des hommes qui ne soient susceptibles ni de l'appétit des plaisirs, ni de l'aversion de la douleur. Ne vous imaginez pas que pour parvenir à cet établissement, il faille commencer par l'anéantissement de nos passions » (3).

Fourier pense de même. Bien mieux, c'est sur les passions qu'il veut établir son ordre social. Tous les philosophes économistes, jusqu'à ceux de nos jours, ont cru d'une façon

(1) PASCAL, *Pensées sur la Religion* (édit. 1670).

« On peut, dit Malebranche, suivre la nature et se dérégler, car maintenant la nature est déréglée. De sorte que celui qui prétendrait obéir à Dieu en se soumettant à sa puissance, en suivant et respectant la nature, blesserait l'ordre et tomberait à tous moments dans la désobéissance. » (MALEBRANCHE, *Traité de morale*, passage cité par Deschamps et Dubois. *Le droit naturel avant les physiocrates*.)

(2) QUESNAY, *Le Droit naturel*, Édition Oncken, p. 375.

(3) MERCIER DE LA RIVIÈRE, *O. N.*, Édition Depitre, chap. XLIV, p. 329.

ou d'une autre à l'amoralisme de leur science (1). Même ceux qui ont prétendu défendre la morale l'ont présentée comme naturelle et, par là, conforme spontanément au sentiment individuel de notre intérêt. C'est le mouvement des choses qui nous entraîne. C'est notre intérêt qui nous guide. Ainsi dans une grande image oratoire, Jaurès compare l'humanité « à un passager endormi qui serait porté par le cours d'un fleuve, sans contribuer au mouvement ou du moins sans se rendre compte de la direction, se réveillant d'intervalles en intervalles et s'apercevant que le paysage a changé ».

D'autre part, la société étant soumise à des lois irrésistibles, tout ce qui arrive doit arriver. Quesnay avait déjà dit : « Le mal... que causent les lois naturelles résulte de l'essence même des propriétés par lesquelles elles opèrent le bien » (2). Karl Marx affirme de même : « C'est le mau-

(1) Albert Schatz oppose aux théoriciens socialistes qui veulent une « société idéale » ces esprits qui sont naturellement portés... « à limiter leur ambition réformatrice à un domaine qui leur semble étroit : celui du possible. Il leur paraît que le mal tient à deux ordres de causes, sur lesquels notre pouvoir est inégal : d'une part à des causes naturelles analogues à celles qui procèdent des cyclones, les tempêtes, la pluie même lorsque nous désirons le soleil, et du soleil lorsque nous souhaitons la pluie et qui, finalement, nous font mourir, quels que soient nos qualités, notre valeur sociale et notre appétit de vivre. Prétendre agir sur ces causes constitue une perte de temps et un mauvais viatique pour supporter, avec la résignation qui convient, les vicissitudes de l'existence. En outre, l'action de ces causes fait que la vie économique, non plus que la société, ne sont morales. Elles ne sont pas pour cela immorales. Elles sont amoraes, dans leur essence tout au moins, comme les phénomènes de l'ordre physique et l'ordre chimique. » Par la suite, l'auteur limite l'action sociale à la seule action sur les individus et par les individus : il y a des individus à réformer et des réformateurs ! Ainsi la société étant un phénomène physique et nécessaire se trouve à l'abri de toute atteinte, ce qui est l'essentiel. Mais Schatz pas plus que ses prédécesseurs n'établit le caractère naturel de la société. (Introduction. *Individualisme économique et social*, p. 5 et suiv.)

(2) Cependant, si l'on examine ces règles avec attention, on s'apercevra au moins que les causes physiques du mal physique sont elles-mêmes les causes

vais côté des choses qui produit le mouvement, lequel fait l'histoire en continuant la lutte » (1). L'insensibilité d'Adam Smith dans certains passages, de Malthus, de Ricardo, est effrayante.

*
* *

Un tel fatalisme a provoqué à toute époque les protestations des moralistes.

Les Physiocrates pensaient établir le caractère nécessaire de l'Ordre naturel en montrant que l'harmonie se réalise dans la société comme dans la nature, malgré tout ce qui lui semble contraire.

Mais ils s'attirèrent une réfutation éloquente et très humaine de l'abbé Galiani (2).

Auguste Comte ne peut « concevoir dans l'ensemble des phénomènes naturels, un plus merveilleux spectacle que cette convergence régulière et continue, d'une immensité d'individus et néanmoins tous disposés sans cesse, malgré

des biens physiques ; que la pluie, qui incommode le voyageur, fertilise les terres, et si on calcule sans prévention, on verra que ces causes produisent infiniment plus de bien que de mal et qu'elles ne sont instituées que pour le bien ; que le mal qu'elles causent incidemment résulte nécessairement de l'essence même des propriétés par lesquelles elles opèrent le bien. (QUESNAY, *Le Droit naturel. Œuvres*, p. 46.)

(1) KARL MARX, *Misère de la Philosophie*.

(2) « Rien n'est si vrai, leur dit-il, rien n'est si faux que la Nature en liberté tende à l'équilibre, c'est une vérité lumineuse dans la tête d'un métaphysicien (parce que l'homme, lorsqu'il médite, peut devenir presque aussi grand et aussi vaste que la Nature entière) ; c'est une vérité parce qu'on voit les causes et les effets, mais on ne tient pas compte de la durée des époques du retour, on balance les inégalités par des compensations et on prend des termes moyens qui n'existent jamais ailleurs que dans la méditation. Mais ce que vous dites est très faux sous la main d'un praticien parce que l'homme, lorsqu'il agit, devient aussi petit, aussi faible qu'un animal de cinq pieds doit l'être parce qu'il sent alors le frêle de sa structure, le court espace de sa vie, l'instantanéité de ses besoins, le raboteux des plus petites inégalités et qu'il ne peut rien compenser, rien rabattre sans souffrir et mourir. » (*Dialogue sur le commerce des blés*, p. 152-153.)

les différences plus ou moins discordantes de leurs talents et surtout de leurs caractères, à concourir spontanément, par une multitude de moyens divers, à un même développement général ». Pourtant il s'élève contre cette irrationnelle tendance à n'admettre que ce degré d'ordre qui s'établit de soi-même.

Tocqueville écrit en 1849 : « Je n'ignore pas que plusieurs de mes contemporains ont pensé que les peuples ne sont jamais ici-bas maîtres d'eux-mêmes et qu'ils obéissent nécessairement à je ne sais quelle force insurmontable et inintelligente qui naît des événements antérieurs de la race, du sol ou du climat. Ce sont là de fausses et lâches doctrines qui ne sauraient jamais produire que des hommes faibles et des nations pusillanimes (1). Brunetière, en 1895, proteste contre l'assimilation des lois économiques, aux lois de la physique (2). Dans le camp socialiste, Bernstein, en 1900, s'élève contre la dialectique de l'histoire en tant qu'elle dispense les ouvriers d'une action pratique et d'atteindre des buts immédiats. Sans doute, lui aussi continue à croire à l'évolution nécessaire, « à l'évolution irrésistible, à la société nouvelle qui germe », mais ce n'est plus là qu'une manière de parler (3). Cependant le reproche qu'il fait à Marx n'est pas absolument juste. Marx a, au contraire, posé vigoureusement l'obligation d'agir. Il a même entrevu la raison profonde de ce fatalisme dans lequel, pour avoir voulu expulser de leur système l'individu comme agent de l'ordre, les théoriciens se sont enfermés. Il s'agit, dit-il, d'après Epicure, de renoncer à la question de savoir si la pensée est ou non objective et peut atteindre

(1) TOCQUEVILLE, *Souvenirs*.

(2) BRUNETIÈRE, *Sur les chemins de la croyance*.

(3) BERNSTEIN, *Le socialisme théorique et démocratique*.

une réalité qui lui est extérieure. « La controverse sur la réalité ou la non-réalité de la pensée — isolée de la praxis — est une question purement scolastique » (1). Il proclame la valeur propre de la volonté quand il écrit : « Les philosophes n'ont fait qu'interpréter le monde de différentes manières : il importe maintenant de le transformer » (2). Pourtant lui aussi prétend faire de cette volonté une nécessité naturelle. Ainsi, il enlève à l'individu la responsabilité qu'il vient de lui donner. Il n'a pu complètement se soustraire au mythe naturaliste.

*
* *

Il n'y a pas que fatalisme dans la doctrine de l'Ordre naturel. L'idée d'une obligation morale, essentielle chez Quesnay et chez Malthus, se retrouve avec plus ou moins de force dans tous les systèmes. Cependant l'effort de volonté que tous les théoriciens finissent toujours par demander aux individus (ne serait-ce comme chez Adam Smith que pour respecter la liberté) est séparé par eux du pouvoir de former des jugements. Il semble à tous les théoriciens qu'il n'y a sur la vie sociale qu'un jugement possible — le leur — qui doit s'imposer et déterminer les volontés, aussitôt qu'énoncé.

(1) Die Frage, ob dem menschlichen Denken gegenständliche Wahrheit zükomme, ist keine Frage der Theorie, sondern eine praktische Frage. In der Praxis muss der Mensch die Wahrheit, d. h. die Wirklichkeit und Macht, die Diesseitigkeit seines Denkens beweisen. Der Streit über die Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit eines Denkens, das sich von der Praxis isolirt ist eine rein scolastische Frage. (*Marx über Feuerbach, Anhang zum Ludwig Feuerbach von Friedrich Engels*, p. 70.)

(2) Die Philosophen haben die Welt nür verschieden interpretirt ; es kommt aber darauf an, sie zu verändern (p. 72).

Les Physiocrates crurent qu'il allait leur suffire de révéler les lois économiques et sociales pour qu'elles s'imposassent aux peuples par la seule force de l'évidence. Aussi quand l'emprisonnement de Mirabeau empêcha leur journal de paraître pendant deux ans et demi, la fin des malheurs de l'humanité leur sembla retardée d'autant (1). Fourier, ayant exposé sa doctrine, attend le capitaliste qui va lui permettre de réaliser le bonheur du genre humain. « Ce sera l'image d'un décor théâtral, qui fait en un clin d'œil succéder l'Olympe à l'Enfer » (2). Proudhon veut tuer l'inégalité par sa dialectique « dans un duel à mort ».

Le premier, Karl Marx croit et dit clairement que la lutte sociale n'est pas un conflit entre savants. A l'espoir naïf d'un ordre social qu'il serait possible de faire reconnaître par ceux qui n'y ont pas intérêt, il oppose l'appel du manifeste « Prolétaires de tous les pays, unissez-vous ». Il ne fait ainsi que revenir à la réalité de la lutte sociale que l'idée de l'Ordre naturel avait réussi un long temps à voiler. Mais il croit lui aussi à la force convaincante de son système. Il croit que lorsque les prolétaires verront comme lui l'évolution de l'histoire, ils s'uniront pour l'avènement de la société nouvelle.

Cependant, il est aussi chimérique de prétendre substituer la Nécessité aux volontés individuelles que d'imposer à celles-ci sur la vie sociale ou le développement historique un jugement, même juste, même conforme à la marche des événements. Le système d'Adam Smith posait en prin-

(1) Et quand on songe, écrit l'un d'eux, que ces deux ans et demi de plus peuvent faire égorgé deux millions d'hommes, les armes à la main, en faire périr vingt millions d'autres de faim, de froid, de fatigue, de misère ; rendre triste et malheureuse l'existence de cent millions d'autres et empêcher la naissance de deux cents millions d'enfants, on frémit. »

(2) *Théorie des quatre Mouvements*, p. 40-41.

cipe la liberté du commerce et de la concurrence. Mais le libéralisme a rendu nécessaire la création de trusts et de consortiums qui sont contraires aux principes du libéralisme, dont Smith est le plus grand théoricien. Marx donnait aux prolétaires comme but historique la création d'une société communiste. Mais la diffusion du marxisme n'a point pour effet direct une transformation morale dans le sens socialiste. C'est ce que l'expansion de la démocratie a permis de remarquer. Les conditions de vie matérielle ont changé sans entraîner aucune modification sensible dans la vie morale. Les ouvriers ne jugent guère autrement que les bourgeois : ce que constatait Sorel, en attendant le jour où le prolétariat aurait acquis « le sentiment qu'il est capable de penser d'après ses propres conditions de vie » (1). D'ailleurs lui-même prêchait aux ouvriers une philosophie exactement semblable à celle qui reconstruit incessamment les fondements psychologiques du capitalisme. Pourquoi, disait-il, le prolétariat ne pourrait-il pas imiter la bourgeoisie, « ne s'occuper nullement des intérêts généraux de leur classe ou de leur patrie », ne considérer « que le plus grand profit immédiat ». « Pourquoi les syndicats subordonneraient-ils leurs revendications à de hautes vues d'économie nationale et ne pousseraient-ils pas à fond leurs avantages quand les circonstances leur sont favorables » (2).

Pourtant l'idée de l'Ordre naturel a été un puissant ferment d'action économique et sociale. Du libéralisme d'Adam Smith et de Malthus est sortie la philosophie

(1) SOREL, *Les Illusions du Progrès*.

(2) SOREL, *Matériaux d'une théorie du prolétariat*, 1921.

d'aventure de Darwin (1). On y chercherait en vain une règle morale mais on y trouve l'exaltation des qualités d'audace et de l'esprit d'entreprise. Par là, l'individu est non seulement encouragé mais incité à poursuivre son intérêt, sans aucun scrupule, la « sélection naturelle » se chargeant en fin de compte du triomphe de la morale par « un choix rigoureux » qui assure le succès des « individus les plus forts, les plus beaux, les plus agiles, en un mot, les plus parfaits » (2). Au fatalisme conformiste des forts s'oppose le fatalisme révolutionnaire des faibles. Ceux-ci trouvent dans la dialectique de l'histoire une haute raison pour défendre leur droit à la vie malgré la « sélection naturelle ». Ces intérêts que les forts condamnent au nom de la Nature, ils prétendent justement les défendre au nom de cette même Nature, dont la dialectique de l'Histoire leur enseigne qu'elle doit assurer l'avènement d'une société nouvelle. « L'homme, remarque justement un socialiste, a besoin pour agir fortement de croire qu'avec lui collaborent de vastes puissances naturelles et sociales, qu'avec lui travaillent les énergies profondes de l'histoire elle-même et qu'avec son effort conspire tout l'univers (3).

Ainsi les théoriciens de l'Ordre naturel ont été les anima-

(1) « Cette loi que M. Darwin a nommée la sélection naturelle, n'est autre que la loi de Malthus étendue au règne organique tout entier. (Préface. *L'Origine des espèces*, 1860.)

(2) Mais aussi la loi de sélection naturelle, appliquée à l'humanité, fait voir avec surprise, avec douleur, combien jusqu'ici ont été fausses nos lois politiques et civiles, de même que notre morale religieuse... Je veux parler de cette charité imprudente et aveugle pour les êtres mal constitués où notre ère chrétienne a toujours cherché l'idéal de la vertu sociale et que la démocratie voudrait transformer en une sorte de solidarité obligatoire, bien que sa conséquence la plus directe soit d'aggraver et de multiplier dans la race humaine les maux auxquels elle prétend porter remède. (Préface. *L'Origine des espèces*, XL.)

(3) BERTH, *Dialogues socialistes*.

teurs de grands mouvements économiques et sociaux, mais malgré leur prétention de les maintenir dans la direction tracée par leurs doctrines, ces mouvements ont échappé à leur contrôle. Le seul résultat qu'ils ont pu obtenir a été de permettre aux individus de s'abstraire de l'ensemble social et de ne mesurer leur action que sur des intérêts individuels et des circonstances particulières. La seule morale qu'ils aient pu propager a été celle de l'intérêt conçu ainsi que le voulait Quesnay comme l'avantage matériel et immédiat. Mais l'essentiel de la morale qui est la subordination active à un ensemble ne pouvait s'accommoder de leur conception fondamentale d'une nécessité sociale. C'est cette obligation morale d'une soumission de l'individu à l'ensemble dont, par le fait même qu'elle ne la proclame point comme la condition essentielle d'une science sociale, l'économie politique dispense les individus.

La sociologie a repris la même erreur. M. Lévy Bruhl croit pouvoir fonder une « science des mœurs » qui, une fois constituée et admise, pourra résoudre les conflits sociaux (1). Mais la constitution même de cette science suppose un effort qui consiste pour les individus à prendre conscience d'une réalité qui peut bien être plus forte qu'eux, mais qu'ils ne veulent généralement pas connaître. L'effort nécessaire à la constitution et à l'application d'une science des mœurs ne relève point de la science, il conditionne au

(1) « ... Peut-on douter que si nous avions une connaissance scientifique de notre société, c'est-à-dire, d'une part, des lois qui y régissent les rapports des phénomènes dans les différentes séries et de ces séries entre elles et, d'autre part, des conditions antérieures dont l'état présent de chacune de ces séries est le résultat, si nous en possédions, en un mot, les lois statiques et dynamiques, peut-on douter que cette science ne nous permette de résoudre la plupart des conflits de conscience, et d'agir de la façon à la fois la plus économique et la plus efficace, sur la réalité sociale où nous sommes placés. » (LÉVY-BRUHL, *La morale et la science des mœurs*, p. 272.)

contraire sa formation. Espérer qu'il suffira que quelques individualités généreuses fassent cet effort pour que le résultat de leurs études s'impose à tous, c'est faire à nouveau intervenir une nécessité naturelle, une morale par révélation dont justement M. Lévy Bruhl condamne le caractère rétrograde. D'ailleurs, il ne faut pas oublier qu'au nom de la morale positive qu'il entendait former à soi seul, Auguste Comte réclamait le rétablissement du droit d'aînesse et s'élevait contre l'émancipation de la femme (1).

*
* *

On ne peut cependant reprocher aux économistes de n'avoir pas vu à quel point les croyances morales des individus sont tenaces et complexes. C'est Quesnay qui le premier a eu le pressentiment de leur relation avec les conditions d'existence et avec l'ensemble social. Marx a dit la puissance des traditions sur les hommes (2). Après Auguste Comte, M. Lévy Bruhl parle de « l'extraordinaire ensemble des croyances, sentiments, tendances, besoins,

(1) Auguste Comte déclare la femme inférieure à l'homme par la raison et la subordination des sexes comme un des éléments essentiels de « l'admirable économie naturelle ». A propos du droit d'aînesse : « ... On ne saurait, dit-il, douter que l'état subordonné de la société actuelle ne laisse une lacune réelle dans la condition générale de la famille humaine ; et que, par conséquent, l'absolue égalité fraternelle ne doive être, au fond aussi transitoire que les autres. » (Auguste Comte, *Philosophie positive. Théorie générale de l'ordre spontané des sociétés humaines*, p. 412.)

(2) Marx a vu à quel point le passé et la tradition gouvernaient les hommes même lorsque les circonstances les obligent à un changement. « La tradition des générations mortes pèse comme un cauchemar sur le cerveau des vivants. Et même quand ils semblent occupés à se transformer, eux et les choses, à créer quelque chose qu'on n'a pas encore vu, c'est justement dans ces époques de crise révolutionnaire qu'ils évoquent avec inquiétude les esprits du passé, leur empruntent leurs noms, leurs mots d'ordre, leurs costumes, pour faire leur entrée sur la nouvelle scène de l'histoire sous ce déguisement misérable et avec ces paroles empruntées. (*Le 18 Brumaire*, p. 7, § 99. *Morceaux choisis*, Gallimard, p. 81.)

préjugés, que la longue suite des siècles d'histoire et de la préhistoire a amassé dans les âmes humaines » (1). Fourier avait vu les contradictions morales, Proudhon les contradictions économiques. Et cependant cette clairvoyance s'est toujours accompagnée d'une grande naïveté à l'égard des changements sociaux et moraux. Quant les théoriciens imaginent ces changements c'est toujours d'une façon sinon soudaine, au moins imminente et toujours radicale. Ou bien ils font purement et simplement abstraction de tout ce complexe sentimental pour ramener l'homme à un seul penchant : le goût de la propriété chez Quesnay, celui du trafic chez Smith. Ce radicalisme psychologique tient encore à une conception naturaliste : tout ce que fait la nature est simple (2).

D'un point de vue moral et philosophique, il serait facile de caractériser l'erreur des théoriciens de l'Ordre naturel. S'étant emparés d'une vérité métaphysique, l'obligation pour l'homme de se subordonner à un ensemble, ils ont prétendu traduire cette vérité en un système de lois et la prouver par des avantages moraux et physiques. Ainsi ils ont abaissé une haute vérité philosophique au rang des convenances et des préjugés passagers. Croyant pouvoir rendre compte de l'ordre universel, ils ont pensé que s'élever au-dessus de soi-même comportait de ne point prendre en considération les inégalités et les injustices dont nous sommes témoins : ils sont tombés dans un amoralisme souvent cynique. Voulant réduire à un système la vie

(1) LÉVY-BRUHL, *loc. cit.*, p. 262.

(2) Un critique allemand, Mann, a justement condamné récemment cette « psychologie naturelle » par trop simpliste. « Die Natur gibt nicht Frieden, Einfachheit, Eindeutigkeit ; Sie ist ein Element der Fragwürdigkeit, des Widerspruchs, der Verneinung, des umfassenden Zweifels. » (THOMAS MANN, *Leiden und Grösse des Meisters*. Fischer Verlag, Berlin, 1935.)

universelle, trouver ses lois, ils ont oublié que la première obligation morale de l'homme est de vouloir et pour cela de juger en toute liberté.

Le résultat d'une telle méthode a été de confondre sans cesse les avantages particuliers, les systèmes, les préjugés avec la plus haute vérité philosophique et politique et de jeter le trouble dans la vie morale. Cependant qu'à la faveur de ce trouble le désordre économique et social se perpétuait.

*
* *

Du point de vue social l'idée de l'Ordre naturel n'a servi qu'à donner prétexte et encouragement à l'opposition des intérêts individuels. Elle est restée ainsi fidèle au caractère essentiellement individualiste de la philosophie dont elle est issue (1). Du point de vue politique, elle a pu inspirer des mesures de progrès social comme des essais de réaction. Mais elle a surtout essentiellement contribué à maintenir l'action politique dans une région métaphysique. C'est pourquoi celle-ci s'est rarement inspirée des conditions immédiates pour diriger son action. Elle a été divisée entre des regrets et des espoirs. Tantôt elle a essayé de s'opposer à l'ascension des masses vers un état meilleur et à entraver le progrès intellectuel — visant de revenir au pouvoir per-

(1) Parlant des origines historiques du stoïcisme et de l'épicurisme, Hasbach fait remarquer qu'elles se sont produites à une époque où la désorganisation sociale mettait l'individu au premier plan. « Sie spiegeln eine Zeit philosophisch wieder, wo das nationale den Einzelnen beherrschende Staatsleben entkräftet war, wo grosse Eroberer die Völker des Ostens und Westens in ungeheueren Reichen vereinigten, wo das Interesse am Gemeinwesen abgenommen hatte, wo die Volksreligion auf die Gebildeten keinen Einfluss mehr besass und nun das Individuum um so ungebündener in den Vordergrund der Betrachtung und des Lebens trat. » (HACHBACH, *Principes philosophiques de l'Economie politique fondée par Quesnay et A. Smith*, Leipzig, 1890.)

sonnel — tantôt elle a opéré des réformes comme le suffrage universel, les libertés de réunion et d'association, la diffusion de l'instruction publique, dont elle a abandonné la pratique « aux progrès naturels de la civilisation ». Ainsi on aura vu se multiplier les encouragements à l'instruction, se développer le sens de la dignité personnelle dans un monde qui, socialement, économiquement, restait dominé par un idéal d'inégalité. Ce qui a fait dire que la « démocratie est idéologiquement audacieuse et pratiquement tempérée ». Mais le résultat de cette politique métaphysique aura été de donner à la lutte de classe un caractère plus ardent.

Il aura été aussi de détourner de plus en plus les esprits de prendre conscience des réalités économiques et morales, où nous nous trouvons engagés (1). Perdus dans des spéculations métaphysiques, les citoyens oublient les conditions d'un gouvernement libre. Pensant s'élever au-dessus d'eux-mêmes par de hautes considérations naturelles ou historiques, ils abandonnent mieux ainsi la direction de la société à des oligarchies qui se chargent d'établir l'ordre à leur profit. Le mythe de l'Ordre naturel divise les volontés individuelles au lieu de les unir. Mais n'est-ce pas là le but même de la tentative inaugurée par le courtisan Quesnay : rendre inutile un gouvernement (au sens le plus élevé du mot) par les raisons et les volontés individuelles ? Tentative qui, à son origine, doit être appréciée en tenant

(1) A l'amoralisme de la science correspond l'amoralisme politique que Renan notait dans « l'avenir de la Science » quand il écrivait : « La politique est comme un désert où l'on marche au hasard, vers le nord, vers le sud, car il faut marcher. Nul ne sait dans l'ordre social où est le bien » (XVII), et encore : « En résumé, si par l'incessant travail du XIX^e siècle, la connaissance des faits s'est singulièrement augmentée, la destinée humaine est devenue plus obscure que jamais » (XVIII).

compte du désir des Physiocrates de sauver la monarchie. C'est cette tentative que l'échec des différents systèmes naturalistes semble aujourd'hui condamner. Une société n'a point de gouvernement ni d'ordre social sans une volonté collective populaire. L'illusion contraire n'a été possible que par la croyance en « l'Ordre naturel ».

Mais une question se pose : ce déterminisme de l'Ordre naturel s'accommode dans les sciences physiques d'une méthode vraiment scientifique. Là, le mythe s'est montré fécond. Comment se fait-il qu'il n'ait jamais inspiré en Economie politique que des systèmes arbitraires ?

VI

SOCIÉTÉ NATURELLE ET CIVISME

« Mais quand les citoyens aiment leur devoir et que les dépositaires de l'autorité publique s'appliquent sincèrement à nourrir cet amour par leur exemple et par leurs soins, toutes les difficultés s'évanouissent : l'administration prend une facilité qui la dispense de cet art ténébreux dont la noirceur fait tout le mystère. »

(J.-J. ROUSSEAU, *Discours sur l'Économie politique.*)

VI

La science économique a été tout entière tirée de la philosophie déiste du Droit naturel. C'est parce que cette philosophie enseignait que la société est produite par une volonté intelligente supérieure à l'individu, qu'il a été possible d'imaginer une science de la vie sociale, avant que la société eût la force de s'en servir (1).

Mais cette science n'eût pas paru possible si à l'idée de droit naturel n'était venue se joindre la philosophie rationaliste. Il fallait croire à l'universalité de la raison pour prétendre découvrir les lois sociales et naturelles de l'ordre universel. Les deux philosophies étaient déjà mêlées quand les économistes en ont fait application à la société. La garantie de la durée de cette combinaison était la foi, d'abord dans l'Ordre naturel, puis dans la valeur universelle de la raison. Or, s'il était possible que la science se détachât de l'idée préconçue de l'ordre, le rationalisme seul serait-il capable de découvrir un système de lois d'une valeur absolument universelle ? Il est clair que l'identité

(1) La nécessité est la condition de l'intelligibilité, l'intelligibilité est la condition de la réalité. S'il n'y a pas un ordre immuable suivant lequel toute idée partielle se rattache à l'idée de la substance et tout état d'un corps particulier à l'ensemble du système cosmique, il n'y a pas de rapport entre les modes singuliers et les modes absolus, pas de rapports entre le fini et l'infini. (BRUNSCWIG, *Spinoza et ses contemporains*, Alcan, 1923.)

entre notre raison et les choses ne peut être pas plus prouvée que l'idée de Providence naturelle, car aucun système de lois ne peut exister sans l'adhésion et en dehors de l'adhésion de nos esprits. Ce que nous appelons la réalité objective, c'est, en dernière analyse, ce qui est commun à plusieurs êtres pensants, et pourrait être commun à tous (1).

Or, l'étude des principaux systèmes physiocratiques nous a démontré qu'en science économique autant il y a eu de systèmes, autant il y a eu de points de vue différents. Mais ce n'est pas seulement dans la science économique et sociale qu'apparaît aujourd'hui l'apriorisme de tout système de lois. Il n'y a pas, a-t-on dit récemment, d'observation scientifique qui ne confirme ou n'infirme une thèse antérieure (2). Et voici longtemps que Kant (3) a démontré le caractère apriorique de la loi et dit « que l'ordre et la régularité, dans les apparitions que nous nommons la Nature, c'est nous qui l'y mettons... (4).

(1) R. POINCARÉ, *La valeur de la science*. Paris, Flammarion, 1904.

(2) Gaston BACHELARD, *Le nouvel esprit scientifique*, 1934.

(3) Il est curieux de voir Proudhon reproduire cette idée Kantienne, puis s'ingénier à la supprimer, par préjugé naturaliste. « A ce point de vue, toutes les choses créées, les phénomènes de la nature et les manifestations de l'humanité nous apparaîtront comme une projection de l'esprit, immatériel et immuable, sur un plan tantôt fixe et droit, l'espace, tantôt incliné et mobile, le temps.

« Il suit de là que les idées égales entre elles, contemporaines et coordonnées dans l'esprit, semblent jetées pêle-mêle, éparpillées, localisées, subordonnées et consécutives dans l'humanité et dans la nature, formant des tableaux et des histoires sans ressemblance avec le *dessein primitif* (?) et toute la science humaine consiste à retrouver dans cette confusion le système abstrait de la pensée éternelle. » (*Système des contradictions économiques*, loc. cit., II, p. 398.)

(4) Cf. *La Critique de la Raison pure*. Die Ordnung und Regelmässigkeit also an den Erscheinungen, die wir Natur nennen, bringen wir selbst hinein, und würden sie auch nicht darin finden Können, hätten wir sie nicht oder die Natur unseres Gemüths ursprünglich hinein gelegt... So übertrieben, so widersinnig es also auch lautet zu sagen : der Verstand ist selbst der Quell der Geetze der natur, und mithin der formalen Einheit der Natur, so richtig,

Ainsi qu'il a été remarqué « le rationaliste le plus déterminé accepte journellement l'instruction d'une réalité qu'il ne connaît pas à fond » tandis que le réaliste le plus intran-sigeant procède à des simplifications immédiates comme s'il admettait les principes réformateurs du rationalisme (1).

*
**

Puisque la cause des divergences doctrinales provient d'un jugement initial et préconçu impossible à éviter, la seule manière d'obtenir une science qui ne soit pas arbitraire est de mettre à sa base un jugement qui soit commun sinon à l'unanimité du moins à l'immense majorité des individus.

Mais en Economie politique le mythe de l'Ordre naturel dit justement que cette condition est en tout cas réalisée. Suivant ce mythe, en effet, la société est un phénomène qui se produit en dehors de la volonté et au besoin contre la volonté consciente des individus. Se produisant, en effet, en dehors des individus la société est une chose que nous pouvons considérer d'un point de vue objectif et scientifiquement. Elle est à l'égard des individus qui la composent dans le même rapport que le monde extérieur et tous les hommes : une chose que nous envisageons tous spontanément de la même manière. Mais il n'en est pas ainsi. La société n'est pas seulement un ensemble d'éléments matériels : elle est aussi un complexe de croyances, de désirs, d'ambitions, de passions de toutes sortes qui provoquent à

und dem Gegenstande, nämlich der Erfahrung angemessen ist gleichwohl eine solche Behauptung. (*Kritik der reinen Vernunft*, p. 134-135). Il n'y a d'ordre dans la nature que celui que nous y mettons.

(1) G. BACHELARD, *Le nouvel Esprit scientifique*, 1934.

chaque instant une infinité de jugements (1). Seule une croyance commune peut ramener de l'ordre dans ce chaos et substituer à la diversité des égoïsmes un but commun. A l'idée d'un ordre naturel, d'une réalité sociale s'oppose l'idée d'une société conditionnée par l'union morale des individus. Ainsi apparaît l'obligation, préalablement à la science sociale, d'une croyance commune qui provoque et entretienne la convergence des jugements individuels. Une certaine cohésion et impulsion civiques sont indispensables à la formation d'une science sociale. Sans cette cohésion et impulsion, la science ne peut que tomber dans des systèmes individuels qui, pour intéressants soient-ils, ne vaudront que pour leurs adeptes.

Montesquieu qu'Auguste Comte considère comme un des fondateurs de la sociologie, avait clairement vu le caractère psychologique et moral de l'ordre politique. Il l'a montré en donnant au gouvernement démocratique pour principe la vertu, ou l'amour de la République. Ce qui lui a valu le blâme des Physiocrates. « Montesquieu, dit Mirabeau, a voulu bâtir des gouvernements sur des affec-

(1) C'est ce qu'a fort bien vu Mably : « Avec votre permission, il n'en est pas des vérités morales et politiques comme des vérités géométriques ; et notre auteur a tort de les confondre. Il ne s'élève aucune dispute sur les propositions d'Euclide, tandis qu'il n'y a rien en morale ni en politique sur quoi les gens qui ont l'esprit le plus exercé et le plus de lumières ne se trouvent partagés. D'où vient cette différence ? C'est si je ne me trompe, que les géomètres raisonnent sur des objets simples et qu'ayant nécessairement les mêmes idées des objets qui les occupent, ils s'entendent toujours : mais les politiques et les moralistes, méditant sur des questions très compliquées, n'ont pas le même avantage. Leur attention doit se porter à la fois sur dix objets différents, et tous ont cent faces différentes qu'il faut considérer avec attention. De là la difficulté de s'entendre, parce qu'on n'attache pas les mêmes idées aux mêmes mots qu'on emploie. Ajoutez à ces obstacles qui s'opposent à la découverte de la vérité cent préjugés, cent intérêts particuliers qui nous trompent sans que nous nous en apercevions. Enfin les passions s'enflamment et elles ne balancent point à prendre pour l'évidence une opinion qui leur est favorable. » (*Doutes sur l'ordre naturel*, p. 48.)

tions morales, sur la vertu, sur la modération, sur l'honneur, sur la crainte. Il a entièrement ignoré que les lois fondamentales de l'ordre social fussent des lois physiques et tirées de la nature et des besoins de l'homme » (1). Mais nul n'a mieux que Jean-Jacques Rousseau connu la nature exacte de la société, dégagé son caractère fictif et moral, mieux établi les conditions de cette cohésion que Montesquieu pose trop abstraitement ce qui justifie en partie le jugement des Physiocrates.

Jean-Jacques Rousseau a vu que la loi était la condition et non le résultat de la science économique. Et il a en même temps pressenti quel parti l'égoïsme personnel pourrait tirer d'un prétendu ordre social de la Nature, dont en dernière analyse la raison et l'intérêt individuels seraient la cause et l'objet.

Il doit être à cet égard opposé à Quesnay et sa doctrine civique à la Physiocratie (2).

*
* *

Ce sont les prémisses d'une société naturelle que Quesnay acceptera sans discuter et qu'il incorporera à la science économique que Rousseau soumet à sa critique. Ce travail

(1) Adam Smith pense, au contraire, que si la société se réalise, c'est à l'insu des individus qui la composent. « Deux leviers qui courent le même lièvre ont quelquefois l'air d'agir de concert. » (*Richesse des nations*, livre I, chap. II, *op. cit.*, p. 18.)

(2) Il ne s'agit point ici d'opposer la vie sociale avec l'état de nature ni même de chercher l'origine de la société dans une convention juridique comme le contrat social. Là n'est point l'œuvre la plus originale de Rousseau. Il trouvait l'éloge de l'état de nature dans une longue tradition littéraire et dans les œuvres mêmes de son temps. L'explication de l'origine de la société par un contrat relevait de la philosophie du droit naturel. La véritable originalité de Rousseau, c'est d'avoir compris que l'ordre social n'est point donné par la Providence ou par la nécessité naturelle, qu'il relève d'abord de la morale et non de la science.

auquel aucun des économistes qui ont succédé à Quesnay ne s'est livré, acceptant tous l'idée d'une société établie ou en devenir donnée par la Nature, Rousseau l'accomplit dès 1754 dans son discours : « De l'inégalité des conditions ». Il débute dans sa préface en constatant la diversité des opinions sur l'idée du Droit naturel. Parmi les plus graves écrivains, à peine en trouve-t-on deux qui soient du même avis sur ce point (1). Toutes les critiques que Rousseau adresse aux théoriciens du Droit naturel peuvent aussi bien s'appliquer aux différents auteurs de systèmes sociaux et économiques que nous avons passés en revue. C'est pour Quesnay, Adam Smith, Saint-Simon, Fourier, Proudhon, Marx que semble écrit ce jugement que « toutes les définitions de ces savants hommes, d'ailleurs en perpétuelle contradiction entre elles, s'accordent seulement en ceci, qu'il est impossible d'entendre la loi de nature et par conséquent d'y obéir, sans être un très grand raisonneur et un profond métaphysicien... » (2). Et il semble qu'il décrive par avance la méthode que suivra l'Economie politique quand il écrit : « On commence par rechercher les règles dont, pour l'utilité commune, il serait à propos que les hommes convinssent entre eux ; et puis on donne le nom de loi naturelle à la collection de ces règles, sans autre preuve que le bien qu'on trouve qui résulterait de leur pratique universelle. Voilà assurément une manière très commode de composer des définitions et d'expliquer la nature des choses par des convenances presque arbitraires » (1). Ce ne sont là encore que des railleries mais

(1) ROUSSEAU, *Discours De l'Inégalité des conditions*. Œuvres, t. VII, p. 163.

(2) *Ibidem*, p. 169.

(3) *Discours De l'Inégalité*, p. 170.

il s'attaque à la source même de l'erreur quand il entreprend de réfuter l'idée de Société naturelle. L'homme dit-il, dans l'état de nature est capable de se nourrir, de se défendre, de résister à la maladie, aussi bien que l'homme social. Ce n'est donc pas pour lui une nécessité physique de vivre en société. Puis il passe en revue les divers arguments qu'on pourrait lui opposer : l'agriculture qui implique la vie sociale est-elle *naturelle* ? ». C'est un art, dit-il judicieusement, qui demande tant de travail et de prévoyance, qui tient à tant d'autres arts, qui très évidemment n'est praticable que dans une société au moins commencée... » (1).

Et il en voit la preuve dans le rôle que la propriété joue pour inciter les hommes à cultiver. Après avoir fait sentir combien il est peu probable qu'un homme qui peut « être dépouillé » par le premier venu, homme ou bête indifféremment, se « tourmente de culture », il demande : « en un mot comment cette situation pourra-t-elle porter les hommes à cultiver la terre tant qu'elle ne sera point partagée entre eux, c'est-à-dire tant que l'état de nature ne sera point anéanti ? » (2). Raisonnement justement contraire à celui des Physiocrates mais qui repose sur une analyse exacte de l'agriculture, « art difficile » et ne fait intervenir aucune initiation providentielle.

De l'agriculture, Rousseau passe au langage. Il en démontre de même la difficulté, le peu de complaisance que la nature apporte à nous faciliter la parole. Ainsi c'est en quelque sorte *malgré elle* que nous nous sommes élevés jusqu'à concevoir des adjectifs « parce que tout adjectif est

(1) *Ibidem*, p. 193.

(2) *Ibidem*, p. 194.

un mot abstrait et les abstractions sont des opérations pénibles et peu naturelles » (1).

La sociabilité, disaient les philosophes du Droit naturel et diront les Physiocrates, est naturelle chez l'homme. Mais Rousseau peut conclure, au contraire, que l'« on voit, au peu de soin qu'a pris la nature de rapprocher les hommes par des besoins mutuels et de leur faciliter l'usage de la parole, combien elle a peu préparé leur sociabilité et combien elle a peu mis du sien dans tout ce qu'ils ont fait pour en établir les liens » (2).

Est-ce un procès fait à la nature ?

Il s'en défend et il remarque d'une façon profonde qu'imaginer chez un homme sauvage l'idée de la société, « la possibilité de raisonner sur un état différent du sien » (3). serait en faire un être très misérable. « La société n'était pas dans sa nature ». Elle s'est formée occasionnellement grâce à des facultés « qu'il avait en puissance » mais qui ne se sont développées « qu'avec les occasions de les exercer » (4). C'est-à-dire que la société est un fait et rien que cela. Mais est-elle, du moins, un nécessité morale ? Sans la société la distinction du bien et du mal n'existerait pas. Dans l'état de nature, « les hommes... n'ayant entre eux aucune sorte de relation morale, ni de devoirs connus, ne pouvaient être ni bons, ni méchants » (5). Mais la pitié est un sentiment naturel. C'est elle qui, au lieu de cette maxime sublime de justice raisonnée : « Fais à autrui comme tu veux qu'on te fasse », inspire à tous les hommes cette autre maxime de bonté naturelle bien moins parfaite, mais plus

(1) *Ibidem*, p. 199.

(2) *Ibidem*, p. 202.

(3) *Ibidem*, p. 203.

(4) *Ibidem*.

(5) *Ibidem*.

utile peut-être que la précédente : « Fais ton bien avec le moindre mal à autrui qu'il est possible » (1). Et quant aux passions, sont-elles plus furieuses et plus tenaces chez l'homme sauvage que chez l'homme civilisé ? Rousseau ne le croit pas : « L'imagination qui fait tant de ravages parmi nous, ne parle point à des cœurs sauvages » (2).

L'état de nature étant ainsi dégagé de toute nécessité sociale, la société ne peut être pour nous qu'un acte de volonté, comme les arts et les inventions qui ont fait sortir les hommes de l'état de nature, n'ont pu être que l'effet de la volonté humaine. La société est un acte arbitraire. Pourtant il ne peut s'agir de la volonté d'un seul, « Il ne serait pas raisonnable de croire que... le premier moyen de pourvoir à la sûreté commune qu'avaient imaginé des hommes fiers et indomptés, a été de se précipiter dans l'esclavage ». « Comme un coursier indompté hérisse ses crins, frappe la terre du pied et se débat impétueusement à la seule approche du mors, tandis qu'un cheval dressé souffre patiemment la verge et l'éperon, l'homme barbare ne plie point sa tête au joug que l'homme civilisé porte sans murmure et il préfère la plus orageuse liberté à un assujettissement tranquille » (3).

Il est facile de voir qu'ici à son tour, Jean-Jacques Rousseau risque de verser dans la métaphysique. Il donne à la volonté qui est à la base de la société une interprétation conforme à son idéal d'humaniste mais qui est conjecturale. La société, résultat de la volonté générale pour lutter contre l'oppression, est une supposition gratuite comme l'idée de société naturelle. D'ailleurs Rousseau ne pense point

(1) *Ibidem*, p. 209.

(2) *Ibidem*, p. 211-212.

(3) *Ibidem*, 2^e partie, p. 241-2-3.

sérieusement à donner à cette volonté générale une explication historique quelconque. Il ne la fonde que « dans le cœur de l'homme » : des hommes ne peuvent pas vouloir aliéner leur liberté entre les mains d'un tyran. Ils ne le peuvent et *surtout ne le doivent pas*, car sans liberté « la vie même est onéreuse à tous ceux qui en sont dignes » (1). Les Physiocrates se contenteront de donner des bornes au despotisme : Rousseau en appelle aux idées morales les plus élevées pour ne point tolérer un despote. Il fait ainsi du pouvoir social un résultat de la convergence des volontés individuelles et surtout une obligation morale. Mais pour que cette convergence existe, il faut qu'une croyance commune discipline les volontés. Or, pour des hommes libres et des citoyens, cette croyance ne peut être que celle qui met au-dessus des intérêts particuliers la grandeur et la pérennité de l'Etat. « Il y a donc, dit Jean-Jacques, une profession de foi purement civile dont il appartient au souverain de fixer les articles... » (2). Il est vrai qu'en voulant définir cette religion civile Jean-Jacques tombe dans les dogmes du déisme, mais il les indique non pour leur vérité métaphysique mais parce qu'ils sont en accord avec les idées morales de son temps : chaque époque approprie ses idées philosophiques avec ses mœurs et ses besoins. L'essentiel est que cette justification implique la consécration de la cité et l'obligation d'un civisme, l'élément indispensable pour que cette justification soit possible étant que la société soit pour tous ses membres une réalité morale et économique. Si la religion civile manque de cette base, elle n'est qu'une élucubration métaphysique sans efficacité

(1) *De l'Inégalité des conditions*, 2^e partie, p. 245.

(2) *Contrat social. Œuvres*, XII, p. 335.

et peut tout au plus servir de prétexte à des entreprises de violence, contre l'ensemble des citoyens. C'est ce que Jean-Jacques a bien vu : « Le plus grand ressort, dit-il, de l'autorité publique est dans le cœur des citoyens et rien ne peut suppléer aux mœurs pour le maintien du gouvernement » (1). Il faut aussi que les intérêts concordent : « Vou-
lons-nous que les peuples soient vertueux ? Commençons donc par leur faire aimer la patrie. Mais comment l'aimeront-ils si la patrie n'est rien de plus pour eux que pour des étrangers et qu'elle ne leur accorde que ce qu'elle ne peut refuser à personne ? » (2). Si les citoyens n'avaient point d'intérêt commun à vivre en société « et qu'ils fussent cependant obligés d'y vivre, ils seraient... dans la pire condition où se puissent trouver des hommes libres et le mot de patrie ne pourrait avoir pour eux qu'un sens odieux ou ridicule » (3). Et Jean-Jacques trace rapidement un programme de politique sociale : il signale comme démoralisants « l'extrême inégalité des fortunes », « l'entassement des hommes dans un lieu tandis que les autres se dépeuplent ». La faveur excessive accordée aux arts d'agrément et de pure industrie « aux dépens des métiers utiles et pénibles », « l'agriculture sacrifiée au commerce », « le publicain rendu nécessaire par la mauvaise administration des deniers de l'Etat ». Les Physiocrates verront eux aussi la correspondance étroite qui existe entre les conditions matérielles de vie et les idées morales. « La morale, dit l'un d'eux, se ramène aux moyens d'assurer, de multiplier les subsistances ; d'établir le bien-être de chaque mortel, la conservation, la perpétuité du genre humain..., il fallait

(1) *Discours sur l'Économie politique. Œuvres* (XII), p. 46-47.

(2) *Ibidem*, p. 51.

(3) *Ibidem*, p. 51.

s'attacher à la bêche et à la charrue, parler aux hommes de nourriture, de vêtements, d'habitation, de leur vie, de leur famille, de leurs besoins, de leurs plaisirs » (1).

Ainsi la volonté générale dépend de facteurs idéologiques mais aussi de conditions sociales qui font converger les intérêts des citoyens. C'est pourquoi elle ne peut être arbitrairement créée comme ont espéré le faire les grands réformateurs du xix^e siècle, les saints-simoniens et les positivistes. Elle ne peut venir qu'à son heure. Mais elle s'exprime alors non point comme la volonté d'une quelconque entité naturelle ou comme un événement physique. Elle est essentiellement la prise de conscience par l'ensemble des citoyens de leurs intérêts matériels et moraux communs, et cette prise de conscience n'a plus qu'à passer à l'action pour créer l'ordre et dicter la loi. Alors se trouve réalisée la condition essentielle pour une administration régulière de la vie économique de la société, puisque les problèmes qui se posent sont envisagés dans un esprit commun. D'où la profonde parole de Jean-Jacques Rousseau « que la première règle de l'Economie politique est que l'administration soit conforme aux lois ». Jusqu'à ce que cet esprit commun se soit dégagé des antagonismes privés, les problèmes sociaux paraîtront insolubles, parce qu'il y aura toujours plusieurs façons de les envisager. L'ordre sera une chimère. La science économique se perdra dans des systèmes métaphysiques ou se résignant au désordre, elle se contentera de tenir registre des événements. C'est la relativité de la science économique que Karl Marx pressentait quand il disait que la science était « produite par le mouvement historique » (2). Et il n'exprimait pas au fond une autre

(1) Cf. WEULERSSE, *Le mouvement physiocratique*.

(2) Karl MARX, *Misère de la Philosophie*, p. 119.

pensée que Rousseau quand il donnait à la science pour objet de se faire l'organe du mouvement social. Mais ce mouvement n'étant pas encore accompli, il ne pouvait que l'imaginer par une construction de son esprit et en invoquant lui aussi l'autorité de la Nature.

*
* *

Ainsi c'était une erreur de prétendre donner une explication définitive et impérative de la vie économique et sociale. Mais si nous devons imputer aux Physiocrates la responsabilité d'une si longue erreur, nous ne pouvons pas ne pas reconnaître la force et la justesse de leur pressentiment.

Jean-Jacques Rousseau demandait bien une amélioration des conditions matérielles de la vie du plus grand nombre des citoyens. Mais il ne disait point comment cette amélioration devait se produire : les Physiocrates, moins attentifs aux vérités morales, ont senti que la philosophie individualiste et positiviste avait partie liée avec l'accroissement du bien-être chez les particuliers. Ils ont vu aussi que par son extension même ces avantages particuliers finiraient par rendre « nécessaire » l'intérêt général. Mais comme ils ne savaient point que cet intérêt devrait correspondre à une philosophie tout à fait opposée à la leur, ils ne pouvaient prévoir les conflits sociaux et moraux auxquels leur « laissez faire et laissez passer » allait donner lieu.

C'est le mérite d'autre part des Physiocrates d'avoir montré comment chaque classe de la société et par conséquent chaque individu est solidaire, quant à ses conditions matérielles de vie, de tout l'ensemble social. Ils ont les premiers donné une formule remarquable de la liberté

économique des particuliers, la montrant réglementée par celle de la société. Ils ont admirablement vu le côté social des existences individuelles, avant les travaux des sociologues. Cette interdépendance des phénomènes économiques qui unit les membres d'une même nation, il est juste de dire que ce sont eux, les premiers, qui l'ont signalée. C'est le côté le plus original et même génial de leur œuvre que d'avoir pensé à démontrer à une époque individualiste et absolutiste comme la leur que par la vie sociale les hommes sont solidaires les uns des autres, quant à leurs mœurs, leur subsistance et leurs revenus et que toutes leurs opérations économiques se commandent. C'est aussi le mérite essentiel que Marx leur a reconnu... « Représenter tout le procès de production du capital comme procès de reproduction et la circulation comme simple forme de ce procès de reproduction, la circulation de l'argent comme un élément de la circulation du capital ; englober dans ce procès de reproduction l'origine du revenu, l'échange entre le capital et le revenu, le rapport de la consommation reproductive à la consommation définitive, englober dans la circulation du capital la circulation entre les consommateurs et les producteurs (en réalité entre le capital et le revenu) ; représenter enfin la circulation entre les deux grandes divisions du travail productif — production brute et industrie — comme des éléments de ce procès de reproduction ; grouper tout cela, dans le premier tiers du xviii^e siècle, ce stade initial de l'Economie politique, en un tableau de cinq lignes avec six points de départ et d'arrivée, jamais l'Economie politique n'avait eu pareille idée de génie » (1).

(1) Jugement de MARX sur Quesnay, *Histoire des Doctrines économiques*.

Enfin on peut reconnaître au mythe de l'Ordre naturel le mérite qu'Auguste Comte attribuait à l'esprit métaphysique. L'idée qu'il était possible de découvrir les lois de la nature a été un puissant stimulant à des études sociales et économiques qui n'auraient probablement pas été entreprises dans le seul intérêt social.

*
**

Jusqu'à ce jour l'Economie politique a été dominée par la philosophie déterministe de l'Ordre naturel. C'est de cette philosophie que l'idée même d'une étude des lois physiques de la société est sortie. Cependant quels qu'aient été les méthodes employées et les points de vue défendus, la philosophie de l'Ordre naturel a toujours imprimé à toutes les doctrines un caractère de dogmatisme très accusé. La société ne se laisse ramener ni au besoin de subsistance, ni à l'égoïsme du trafiquant, ni au travail de l'ouvrier, que par des affirmations arbitraires. La valeur ne se laisse déterminer comme une donnée naturelle que par un choix également arbitraire. En réalité le mythe de l'Ordre naturel a toujours encouragé l'individualisme, soit dans le domaine spéculatif, soit dans celui de la politique. Mais il ne lui a jamais donné le moyen d'atteindre un principe vraiment universel. On peut dire même que l'idée de faire de l'ordre un objet de recherches pour la pensée individuelle trahissait à soi seul le désordre social. Les efforts qui ont été tentés particulièrement par les sociologues pour affranchir l'étude des faits sociaux de toute métaphysique déterministe ou finaliste ne font qu'accuser l'étroite parenté entre la tentative de découvrir des lois naturelles et cette philosophie. Sans doute le déterminisme a produit dans les

sciences physiques de magnifiques résultats. Mais les conditions d'étude de la société et des phénomènes purement physiques sont différentes. Le rationalisme scientifique implique toujours un certain parti pris initial, un certain plan préconçu. Or, si en présence de l'univers sensible les hommes se trouvent dans des rapports presque absolument identiques entre eux, il n'en va point de même à l'égard de la société. Celle-ci n'est pas seulement un amas de marchandises, elle est aussi un complexe de besoins et de passions qui suscitent à chaque instant à son égard une infinité de jugements. Pour opérer envers la société comme le physicien sur les choses, il faudrait donc d'abord réaliser la convergence des jugements particuliers, en ce qui concerne la société. Mais justement l'idée de l'ordre social naturel est ce qui s'oppose le plus à cette opération préalable. Il la représente comme inutile puisque suivant cette doctrine, l'état social se réaliserait en dehors des volontés individuelles, au besoin contre elles, par une nécessité immanente. Cependant, nous avons vu que cette croyance ne produit pas l'objectivité mais le parti pris particulier et l'intérêt individuel, facilement antisocial. Il convient donc de rompre avec la croyance dans l'ordre social naturel et d'y substituer l'idée que la société est la création des volontés individuelles qui la composent. A Quesnay il faut opposer Jean-Jacques Rousseau et au mythe de l'ordre naturel le civisme. L'ordre n'est pas une nécessité mais une obligation morale, relative quant à son application au milieu économique et social. Seul un civisme peut donner à la science économique un esprit, une direction d'ensemble qui la fasse sortir de l'incertitude arbitraire où elle s'est maintenue depuis Quesnay. La science sociale ne l'est pas seulement quant à son objet : elle l'est aussi subjective-

ment en ce sens qu'il faut qu'un esprit social l'anime, esprit qui n'est pas une entité métaphysique mais l'impulsion directe d'une volonté générale.

L'organisation de la science économique ne peut donc se distinguer d'une organisation politique, à la fois populaire et technique qui permettra à la communauté de connaître et de résoudre les questions dont l'ampleur intéresse son existence.

Mais cette organisation même suppose que les individus prennent conscience de leurs intérêts collectifs. Et une croyance seule est assez forte pour créer une discipline commune. Il faut substituer à la religion de l'Ordre naturel qui ne fait qu'encourager un dogmatisme stérile et l'anarchie, la foi dans la grandeur et la pérennité de la communauté sociale. Seule une croyance civique, un civisme peut permettre à la société civile de former une volonté, d'imposer à la science économique une loi à la fois physique et morale et résoudre ainsi le problème posé par Quesnay.

VU ET PERMIS D'IMPRIMER :

Le Recteur de l'Académie de Paris,

M. CHARLETY

Vu : Le Doyen,

Vu : Le Président de Thèse,

OUVRAGES CONSULTÉS

- ADAM SMITH. — *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*. Ed. Guillaumin, 1843.
- ANDLER (Ch.). — *Le manifeste communiste*. Riéder, s. d.
- BACHELARD (G.). — *Le nouvel esprit scientifique*. Alcan, 1934.
- BASTIAT. — *Harmonies et perturbations sociales*. Paris, Guillaumin, 1852.
- BERNSTEIN. — *Le socialisme théorique et démocratique*. Paris, Stock, 1900.
- BERTH. — *Dialogues socialistes*. Paris, Ed. Jacques, 1901.
- BOISGUILBERT. — *Le détail de la France*.
- BRUNSWIG. — *Spinoza et ses contemporains*. Alcan, 1923.
- BURLE. — *Essai historique sur le développement de la notion du droit naturel dans l'antiquité grecque*. Trévoux, 1908.
- CONDORCET. — *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*. Paris, Steinheil, 1900.
- COMTE. — *Philosophie positive*. Paris, Bachelier, 1835-1853.
- DAIRE. — *Les Physiocrates*.
- DARWIN. — *L'origine des espèces*. 1860.
- DENIS (H.). — *Histoire des systèmes économiques et socialistes*. Bruxelles, Rosez, s. d.

- DUPONT DE NEMOURS. — *De l'origine et des progrès d'une science nouvelle*. Rivière, 1909.
- DURKHEIM. — *Des règles de la méthode sociologique*, 1914.
- ENGELS (Fréd.). — *Ludwig Feuerbach*. Stuttgart, Dietz, 1886.
- FUSTEL DE COULANGES. — *La cité antique*.
- FONTENELLE. — *Histoire du renouvellement de l'Académie des Sciences*. 1708.
- FOURIER. — *Théorie des quatre mouvements*. Paris, Libr., 1846. *Traité de l'association domestique et agricole*. Paris, Bonange, 1822. *Le nouveau monde industriel*. Paris, Bonange, 1829. *La fausse industrie*. Paris, Bonange, 1836.
- GALIANI. — *Correspondance. Sur le commerce des blés*. Paris, Guillaumin, 1848.
- GEMAHLING. — *Les grands économistes*.
- GIDE et RIST. — *Histoire des doctrines économiques*. Sirey, 1922.
- GIERKE (Otton von). — *Les théories politiques au moyen âge*, trad. Jean de Pange. Sirey, 1914.
- GONNARD. — *Histoire des doctrines économiques*. 1922.
- GRIMM. — *Correspondance*.
- GROTIUS. — *De jure belli et pacis*.
- HASBACH. — *Fondements philosophiques de l'Economie politique*. Revue Economique, 1893. *Principes philosophiques généraux de l'Economie politique*, fondée par Fr. Quesnay et A. Smith. Leipzig, 1890.
- HOBBS. — *De Cive. The elements of law natural*.
- HAZARD. — *La crise de la conscience européenne*. Ed. Boivin, 1935.
- HEGEL. — *Philosophie de l'esprit*, trad. Vera. Paris, Gennes-Baillière, 1869.

- KANT. — *Kritik der reinen Vernunft*. Ed. Karl Kehrbach, 1877.
- LEVASSEUR. — *Histoire des classes ouvrières*, t. II.
- LÉVY-BRUHL. — *Le miracle et la science des mœurs*.
- LICHTENBERGER. — *Le socialisme au XVIII^e siècle*. Paris, Alcan, 1895.
- LOCKE. — *An Essay concerning human understanding. Two treatises of government*.
- LOUVANCOUR. — *De Saint-Simon à Ch. Fourier*. Chartres, 1913.
- MALEBRANCHE. — *Recherche de la vérité*.
- MABLY. — *Du commerce des grains. Doutes proposés aux philosophes économistes sur l'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques*.
- MARMONTEL. — *Mémoires*. Ed. An XIII.
- MALTHUS. — *Un essai sur le principe de population*. Guillaumin, 1852.
- MARX. — *Histoire des doctrines économiques*, trad. Molitor. Paris, Costes, 1924. *Le Capital*, trad. Molitor. *Discours sur le Libre Echange. Misère de la philosophie. Le manifeste. Morceaux choisis*. Gallimard, 1934. *Thèse sur Feuerbach. Le 18 Brumaire*.
- LE MERCIER DE LA RIVIÈRE. — *Ordre naturel et essentiel des sociétés politiques*. Paris, Rivière, 1910.
- MICHELET. — *La Renaissance*. Introduction.
- ONCKEN. — *Quesnay. Œuvres*. Franckfort-sur-Mein, 1888.
- PASCAL. — *De l'esprit géométrique*.
- POINCARÉ. — *La valeur de la science*.
- PIETRI (Fr.). — *La réforme de l'Etat au XVIII^e s.* Ed. de France, 1935.
- PROUDHON. — *Système des contradictions économiques ou*

Philosophie de la misère. La création de l'ordre dans l'humanité. (Collection Bouglé et Moysset). Rivière édit.

QUESNAY. — *Les Physiocrates*. Ed. Daire.

RAYNAUD (B.). — *Les discussions sur l'Ordre naturel au XVIII^e siècle*. 1905.

REYBAUD. — *Etude sur les réformateurs ou socialistes modernes*. Paris, Guillaumin, 1864 (2 vol.).

RENAN. — *L'avenir de la science*.

RICARDO. — *Des principes de l'Economie politique et de l'impôt*. 1817.

ROUSSEAU. — *Discours sur l'inégalité des conditions. Contrat social. Discours sur l'Economie politique*.

SAINT-SIMON. — Collection Infantin, I. *Œuvres choisies*. Bruxelles, 1859.

SAINTE-BEUVE. — *Proudhon*.

SCHATZ. — *L'individualisme économique et social*. Paris, Colin, 1907.

SAY. — *Traité d'Economie politique. Considérations générales*.

SPENLE. — *La pensée allemande*. Armand Colin, 1934.

SIMIAND. — *De la méthode positive en science économique*. 1912. *Le salaire. L'évolution sociale de la monnaie*.

SIEGFRIED. — *Tableaux des partis en France*. Grasset, 1930.

SOREL. — *Les illusions du progrès*. Rivière, 1927.

UEBERWEGS (Friedrich). — *Grundriss der Geschichte der Philosophie III*. Berlin, 1924.

VAUBAN. — *La dîme royale*.

VOLTAIRE. — *Le dictionnaire philosophique. L'homme aux quarante écus*.

WEULERSSE. — *Le mouvement physiocratique en France de 1756 à 1770*. Paris, 1910.

TABLE DES MATIÈRES

Avant-propos.....	I
Les physiocrates.....	1
La doctrine initiale.....	15
Autres doctrines.....	47
Le mythe et la politique.....	99
La société naturelle.....	117
Index des ouvrages consultés.....	137
